البناء والنظم والتغير الإجتماعى

تأليف
الدكتور محمود حمدي عبد الغني
كلية الآداب - جامعة حلوان

مؤسسة حورس الدولية للنشر والتوزيع

البناء والنظم والتغير الإجتماعى

تأليف

الدكتور محمود حمدي عبد الغني
كلية الآداب - جامعة حلوان

مؤسسة حورس الدولية للنشر والتوزيع

• بسم الله الرحمن الرحيم •

﴿ ..... وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ ﴾

صدق الله العظيم

(سورة يوسف الآية: ٧٦)

المحتويات

الصفحة

الفصل الثالث

التصنيع والتغير الإجتماعي

الفصل الرابع

التنمية والتحديث

مقدمة

«مفهوم البناء الاجتماعي»

البناء الاجتماعى Social Structure هو مفهوم عام يشير إلى الظروف الاجتماعية الجمعية Collective الراسخة المحددة للفرد، فهو يشير إلى السياق أو البيئة الموضوعية غير الفردية التى تحدد النشاطات العملية المحتملة للأفراد، وبذلك المعنى يتجاوز البناء الاجتماعى قدرة الإرادة الفردية على التبديل فاللغة المشتركه، توزيع الثروة، حجم التنظيمات، كيفية توزيع النشاطات داخل المكان تتجاوز جميعها قدرة الفرد، ومن ثم كان الحديث عن البناء الاجتماعى يتم غالبا بصيغه المفرد كما لو كان هناك فقط بناءاً اجتماعياً وحيداً، ويتم على أنه شئ منعزل عن الأفراد بحيث لايوجد من هو فى استطاعته الهروب من تأثيراته، ويخفى هذا التعريف فى الحقيقة عدم اتفاق العلماء حول الحدود الدقيقة للمفهوم، ويؤكد حرصهم على إلقاء الضوء على الأنماط المجردة للبناء الاجتماعى بوصفه السياق الجمعى الصلب الذى يجب على الأفراد التكيف معه باستمرار(١).

يظهر البناء الاجتماعى إلى حيز الوجود نتيجة تفشى أو سيطرة الروتين الاجتماعى للأفعال الإنسانية القياسية، ومع أن بعض الأنماط القياسية للأفعال الإنسانية قد تتغير ببطء شديد سواء نتيجة القصور الذاتى، أو نتيجة الجهود المتعمدة لتجديدها، أو نتيجة للجهود الفردية المبذولة لأسباب مستقلة فإن البناء الاجتماعى يظل كما هو، فالبناء الاجتماعى أشبه مايكون بالخريطة البيانية الملونه التى تحدد اللهجات اللغوية لمستوطنى الأقاليم الجغرافية المتباينه، فمع أن هذه الخريطة البيانيه قد تفقد دقتها ببطء شديد نتيجة للتغيرات الديموجرافية

(1) "Social Structure": J. Inverarity, Ency. of Sociology, ed. by Borgatta & Borgatta, Macmillan Publishing Company, 1992 . pp. 1970 - 5.

أو التعليمية أو ماشابه ذلك إلا أنها ستظل هى هى الخريطة الشرعية التى تحدد اللهجات الإقليمية التى تحددها ولو بعد قرن أو يزيد من الزمان[1]، وبالمثل قد تنقرض أصول القرابة فى أحد المجتمعات ويتم توريث ممتلكات الأقارب وفقا لمبادىء العرف المعترف بها وقد تتشكل جماعات اجتماعية جديدة نتيجة التشعب أو الانشطار الديموجرافى، وقد تتحول الامتيازات بين الأشخاص نتيجة النجاح أو الاخفاق فى أداء الالتزامات الاجتماعية ويتعاقب الأشخاص فى الاضطلاع بالمسئوليات الاجتماعية دون أن يمثل ذلك بالنسبة لأعضاء المجتمع تغيراً فى البناء الاجتماعى[2].

وعلى أى حال يستمر البناء الاجتماعى فى الوجود لسببين هما:

الأول: أن الحياة الاجتماعية فى أى مجتمع تخضع لقيود الرقعة الإقليمية المنبسطة التى يعيش فوقها أعضاؤه، وهكذا يرتبط معظم الأشخاص بالمكان الذى يعيشون فيه ويحافظون على محلات إقامة ثابتة، أو يرتبطون بالمكان الذى يعملون فيه إذا كان مكان المعيشة والعمل منفصلان، هذا علاوة على أن الكثيرين من الناس لديهم الرغبة فى التعاون معا لأداء المهام الاجتماعية التمثيليه أو النيابية سواء استند ذلك إلى القناعات الدينية أو الساسية أو المهنية الخاصة، ونتيجة لذلك يمكن ربط الخرائط الجغرافية بالصفات الاجتماعية أو بالبناء الاجتماعى.

أما **السبب الثاني** لإستمرار البناء الاجتماعى فإنه يتمثل فى تعقيد الروتينات الاجتماعية ذاتها، وحدود قدرة الأفراد على التعلم، حيث تتطلب الروتينات الاجتماعية الراسخه للبناء الاجتماعى (ولنذكر على سبيل المثال اللغة والقواعد الأخلاقية أو حتى المهارات المهنية) من الأفراد بذل الكثير من الجهد حتى

---

(1) Ibid. p. 1970.

(2) Firth. R. : Human Types; Sphere Books Ltd., london 1970. p. 155.

يتمكنوا من اكتسابها، والخضوع لفترات طويلة من التنشئة الاجتماعية على يد الخبراء العارفين لمهارات التأويل الخاصة، وينص المبدأ العام أن على الأفراد الحرص على تبنى الروتينات الاجتماعية التى يمكن تطبيقها محليا أو تعلمها وأن عليهم الاعتماد على الآخرين فى سد حاجاتهم الأساسية، ولأن الروتينات الاجتماعية الناجحة هى تلك الروتينات التى سبق لها العمل بشكل إيجابى مع الآخرين الذين من الصعب استبدالهم يمكن لنا تصوير البناء الاجتماعى على أنه يمثل تلك الشبكات الاجتماعية التى تعبر عن أنماط الحلقات الواصلة بين الأفراد فى المجتمع وعادة ما يطلق على تحليل هذه الشبكات الاجتماعية تعبير «تحليل البناء الاجتماعى للمجتمع» هذا على الرغم من صعوبة استنفاذ هذا التحليل مفهوم البناء الاجتماعى بكامله(١).

* * *

فى العقد التالى التالى للحرب العالمية الثانية كان مفهوم البناء الاجتماعى هو الموضة السائدة بين الأنثربولوجيين الاجتماعيين بحيث أصبح هذا المفهوم يمثل ظاهرة واسعة الإنتشار، وكان من المألوف تطبيقه فى دراسة أى ترتيب arrangement منظم من الظواهر الاجتماعية .وبالفعل فالحياة فى أحد المجتمعات تعنى تنظيم مصالح الأفراد وإهتماماتهم وإنتظام السلوك تجاه بعضهم بعضا وتجميعهم معا من أجل الفعل المشترك، وقد كان ينظر لشبكات العلاقات الاجتماعية التى تخلقت هكذا على أنها تتمتع بنوع ما من الخطة أو النسق، وتلك الخطة هى التى أطلق عليها فى الدراسات الأنثربولوجية «البناء الاجتماعى»، أما الأساليب الفعلية التى تعمل بها تلك العلاقات الاجتماعية بالفعل والتأثيرات التى تمارسها فى حياة الأفراد وفى طبيعة المجتمع كلاهما فقد أطلق عليها الوظائف الاجتماعية. ولقد كان من السائد مقارنة البناء الاجتماعى

---

(1) Inverarity, "Social Structure", op. cit.

مع علم التشريح Anatomy ومقارنة الوظائف الاجتماعية مع علم وظائف الأعضاء Physiology وعلى الرغم من أن هذا القياس التمثيلى العضوى ليس قياساً دقيقاً لأن وحدات المجتمع الإنسانى أكثر تعقيداً من وحدات خلايا الكائن البيولوجى أو الوظائف البيولوجية التى تقوم بها أعضاؤه إلا أن المقارنة بين المجتمع الإنسانى والكائن البيولوجى كانت مفيدة، وعلى الأخص فى تحليل البناء الاجتماعى للمجتمعات البدائية البسيطة(١).

لقد كان ظهور فكرة البناء الاجتماعى والمماثلة البيولوجية فى الفكر السوسيولوجى هو النتيجة المنطقية لتعريف أوجست كونت A.Comte لعلم الاجتماع فى ضوء علاقته بالعلوم الأخرى، واصراره على تطور كل علم على أساس العلوم السابقة عليه داخل إطار تصاعدى خضع لقانون التعقيد المتزايد، فمن منظور هذه المتوالية الهرمية تطور علم الفلك وأعقبه الفيزياء ثم الكيمياء ثم البيولوجيا وأخيرا السوسيولوجيا، وهكذا فقد تطور علم الاجتماع معتمدا على سلفه الفورى فى هذا البناء الهرمى وهو البيولوجيا (٢)، ولأن البيولوجيا فى أساسها علماً كلياً holistic لايبدأ من العناصر المنفصله كالكيمياء أو الفيزياء وإنما من الكليات العضوية فقد أصبح موضوع علم الاجتماع هو المجتمع بوصفه كلاً، ومثلما أن الكائنات الحية البيولوجية هى وحدات معقدة لايمكن إختزالها إلى الأجزاء المكونه لها فهكذا يشكل المجتمع وحدة معقدة لايمكن تفكيكها إلى الأفراد المكونين لها (مثلما يمكن تفكيك السطح الهندسى إلى خطوط أو تفكيك الخط إلى نقاط) ولقد كانت معرفة هذه الأجزاءة يمكن أن تتدفق فقط من معرفة الكل وليس العكس. وهكذا تم تعريف المجتمع بوصفه كائنا حياً جمعياً

---

(1) Social Structure: The History of the Concept", E. Leach; Intern. Ency. of Soc. Scis. Vols 13 & 14 . pp. 482 - 8.

(2) Swingewood. A. : A Short History of Sociological Thought; The Macmillan Press Ltd. London 1991. p. 44.

يتميز بوجود نوع من التناسق أو التناغم بين الأجزاء والكل(١). ولقد تكرر القياس التمثيلي بين البيولوجيا وعلم الاجتماع بشكل ثابت كمايلي:

«مثلما يمكن في البيولوجيا تفكيك البناء تشريحيا إلى عناصر أو أنسجة أو أعضاء يمكن تفكيك البناء في الكائن الحي الاجتماعي إلى أشكال القوى الاجتماعية المرتبطة بالأنسجة أو العناصر أو الخلايا أو ألياف الجسم أو الأعضاء الاجتماعية ... وهكذا»(٢).

لقد كان المقصد العام من هذا القياس التمثيلي الذي قدمه كونت هو اخضاع دراسة المجتمع للمفاهيم البيولوجية ولذلك اشتقت نظرية كونت في البناء الاجتماعي من البيولوجيا، وعلى الأخص المفاهيم المرتبطه بالتوازن Equilibrium والباثولوجيا الاجتماعية Social Pathology، فمثلما تظهر الأمراض في الكائن الحي البيولوجي نتيجة فساد القوانين الطبيعية المهيمنة على التناغم أو التعاقب داخل البناء الجسمي، كانت المواقف الباثولوجيه (أو المرضيه) تظهر داخل الكائن الحي الاجتماعي نتيجة غياب التناغم التلقائي بين الأجزاء والكل الاجتماعي، وعلى الرغم من ذلك فلقد ظلت أفكاره أفكاراً تأملية تندرج في إطار فلسفة التاريخ وليس مبادىء البحث السوسيولوجي(٣).

وبشكل ماتعود النزعه الكلية العضوية Organic Holism في دراسة البناء الاجتماعي إلى هربرت سبنسر، H.Spencer فعلى الرغم من اعترافه بمغزى مفهوم الانتخاب الطبيعي Natural Selection الذي قدمه داروين Darwin إلا أنه مال لقبول فكرة لامارك Lamark الخاصه بتوارث الصفات المكتسبة، ومن ثم فقد سلم بأن تطور الجنس البشري هو نتاج للتنشئة الاجتماعية التدريجية وليس نتاجاً للطبيعة (فالأصل في تطور المجتمع الإنساني هو الضغط السكاني الذي يجبر الأفراد على الدخول في الحالة الاجتماعية وتطوير التنظيم الاجتماعي

---

(1) Ibid, p. 44.
(2) Ibid, p. 45
(3) Ibid, p. 46.

والمشاعر الاجتماعية كلاهما)، ولقد إتجه سبنسر إلى المماثلة البيولوجية ووجد فيها الفائدة (وأحيانا الواقع) فى التحليل التزامنى Synchronic(وليس التعاقبى Diachronic) للابنيه الاجتماعية، لقد اشار سبنسر فى كتاب مبادىء علم الاجتماع The Principles of Sociology (١٨٧٣) أن فى سجيه الأجسام الحيه والاجتماعية أنه حين تزيد فى الحجم تزيد فى البناء، وأنه حين تتعاظم كتلتها تتضاعف أجزاؤها وتتخالف، وفى مقال الكائن الحى الاجتماعى The Social Organism (١٨٦٠) يعرف المجتمع بأنه شئ ينمو وينشأ عن تجمعات صغيره وبسيطه فى البناء، ومن النادر أن يكون هناك أى أعتماد متبادل بين الأجزاء دون وجود البناء. ولذلك تميز المجتمع بوجود هذا التعاون الوظيفى المتبادل بين الأجزاء والكل، وحين يتعكر صفو هذا الاجماع يتعرض توازن البناء كله للخطر، وعلى الرغم من انتباه سبنسر إلى الإختلافات القائمة بين الكائن البيولوجى والمجتمع ،على إعتبار أنه فى الكائن البيولوجى توجد العناصر من أجل صالح الكل، بينما فى الكائن الاجتماعى يوجد الكل من أجل صالح أعضائه، وعلى حين يوجد فى الكائن البيولوجى مركز وحيد للوعى، بينما يوجد فى الكائن الاجتماعى مراكز للوعى بقدر مايوجد من أفراد فلقد مال إلى المعادله بين الاثنين(١).

لقد أثارت أفكار سبنسر الكثير من الجدل بين علماء الاجتماع فى نهاية القرن التاسع عشر، ومع ذلك فربما كان تحيزه اللاتاريخى لعلم الاجتماع هو الذى دفع دوركايم Durkhiem للتدخل لانقاذ المفاهيم السوسيولوجية الأساسية (البناء، الوظيفة، النسق، التوازن، النظام) وإعادة صياغتها بالشكل الذى مكنه من وضع الأسس الابستمولوجية الحديثة لعلم الاجتماع الفرنسى، وهى الأسس النظرية التى صادفت هوى عند راد كليف براون Radcliff-Brown ، ففى عام ١٩١٠ القى براون محاضراته فى جامعة كيمبردج حول علم الاجتماع

Ibid. pp . 53 - 54.

الاثنوجرافى الفرنسى تحت عنوان «البناء الاجتماعى» وقبل فى هذا الوقت المبكر الأسس العضوية التى وضعها أميل دوركايم لعلم المجتمع، فقد كان براون يفترض أن المجتمع يمكن أن يقارن مع الكائن الحى، فعلى الرغم من أن المجتمع ليس موضوعا يمكن ادراكه بالحواس فقد كان بالنسبة لبراون مخلوقاً حياً له حياته الخاصه، ومن ثم يمكن دراسة بنائه أو تشريحه، وتصنيف أعضائه المكونه له، ولقد كانت دراسة البناء ترتبط سرمديا بالنسبة لبراون بدراسة كيفية عمل (أو وظيفة) الأعضاء المكونه له فى ضوء علاقتهم فيما بينهم، وعلاقتهم بالبناء ككل، ولقد تطورت الصياغة الواضحة لموقف رادكليف براون وكيفية تطبيقهما على الدراسات الانثربولوجية بعد عام ١٩٣٧، حيث يبين كتاب رادكليف براون المعنون علم طبيعى للمجتمع A Natural Science of Society الذى نشر فى عام ١٩٥٧ كيف كان يفكر براون حول هذه المسائل فى عام ١٩٣٧ حين كتب الكتاب(١).

وعلى الرغم من أن وجهات نظر رادكليف براون فى الوظيفة الاجتماعية اعتمدت على وجهة نظر شاملة holistic للبناء الاجتماعى فإن اتباعه البريطانيين لم يلزموا أنفسهم بتحليل البناء الاجتماعى العامل كله، وإنما الزموا أنفسهم بتحليل أحد مظاهر البناء الاجتماعى فى كل مرة، التنظيم السياسى أو الشعائرى أو القرابى، وقاموا بتصوير هذا المظهر بوصفه مجموعة من القواعد التشريعية الخاصة بالواجبات أو الالزامات القانونية وهم يستنتجون الاعتماد الداخلى المتبادل بين تلك القواعد المجردة والممارسات الفعلية فلقد كان هؤلاء بتأثير راد كليف براون ملتزمون بإبراز المظاهر الصورية من البناء الاجتماعى، والتقليل من شأن أى تعارض يعكس التفاعل القائم بين المنافسات الشخصية لأعضاء المجتمع ومن ثم فقد أهملوا تماما دراسة التنظيم الاقتصادى(٢).

---

(1) Leach, "Social Structure"; op. cit.

(2) Ibid.

ومع ذلك فقد كان هناك من الكتاب البريطانيين من أمثال ريموند فيرث R.Firth واودرى ريتشاردز A.I.Richards من استعار فكرة الوظيفة الاجتماعية من مالينوفسكى، ورفضوا فرضية رادكليف براون أن نسق القواعد القانونية أو البناء الاجتماعى الصورى يمكن التمييز بينه وبين الأعمال اليومية للحياة الاجتماعية التى يواجهها الباحث الانثربولوجى «مترجلاً» فى الميدان، ومن ثم فقد أكد هؤلاء على أهمية «الفرد» الموجهه لتحقيق مصلحته الشخصية كمقابل لمفهوم «الشخص الاجتماعى» الذى تحددت أفعاله وفقا للقواعد التى تتناسب مع مكانته الاجتماعية على ماذهب براون .

وعلى كل حال فبمرور السنين تعدلت البنائية البريطانية بفعل الأفكار التى استعيرت من علم الاجتماع الألمانى، وعلى الأخص أفكار ماكس فيبر M.Weber، الخاصة بالدور والمكانة ومع ذلك فعلى الرغم من الأهمية والتأثيرات المتعاظمة للدور الذى لعبه علم الاجتماع الألمانى فى تطوير مدرسة البناء الاجتماعى البريطانية فإن تأثير علم الاجتماع الفرنسى على أبحاث هذه المدرسة فى بداية هذا القرن ظل قويا، ومن ثم فإن أفكار علم الاجتماع الفرنسى وانثربولوجيا البناء الاجتماعى لايمكن الفصل بينهما تماما.

المؤلف

الاسكندرية فى ٢٠٠٢/٣/١٣

الفصل الأول

البناء الاجتماعي والأنثربولوجيا السوسيولوجية

مدخل

أولاً : راد كليف براون: جانب من سيرة الحياة.

ثانياً : راد كليف براون: وعلم الاجتماع الاثنوجرافي.

ثالثاً: مفهوم البناء الاجتماعي.

رابعاً: بين الانثربولوجيا السوسيولوجية والثقافية.

خامساً: النقاد الانثربولوجيون.

سادساً: فيرث وعلم الاجتماع الإلماني.

مدخل:

يستخدم مصطلح «الأنثربولوجيا الاجتماعية» Social Anthropology فى الأوساط الأكاديمية بشكل محدد للإشارة إلى إحدى مدارس التفكير الأنثربولوجى التى ازدهرت فى بريطانيا بين عامى ١٩٢٠ و ١٩٦٠، فمن المعروف أن الانثربولوجيا الاجتماعية بدأت فى الظهور فى بريطانيا بعد الحرب العالمية الأولى كاتجاه متميز من البحث يتمتع بأسلوبه الخاص، وبالتحديد منذ أن شكل أصحاب المهنة مدرسة خاصة وضع دستورها رادكليف براون Radcliff-Brown (١٨٨١ – ١٩٥٦). وبرونيسلاف مالينوفسكى B. Malinowski (١٨٨٤ – ١٩٤٢)، ولقد كان لهذه المدرسة إنجازات متميزة وأستمر أسلوبها الخاص فى البحث والتفكير معاً حتى وقتنا الحاضر فعلى الرغم من أن الأنثربولوجيين البريطانيين لم يشاركوا بشكل فعال فى الثورة التى شهدتها القارة الأوروبية فى الفكر الاجتماعى فى أوائل القرن العشرين الا أنهم استفادوا من هذه الثورة الفكرية، والنتيجة هو ظهور مدرسة فى الانثربولوجيا الاجتماعية أدهشت نشاطاتها وشجاعتها كل المفكرين الاجتماعيين من غير البريطانيين، ولقد بلغ أعضاء هذه المدرسة من الثقة بالنفس حداً قد لا نجد له مثيلاً من كل تاريخ العلوم الاجتماعية والانسانية الحديثة فى أوروبا وأمريكا على حد سواء.

أولاً: راد كليف براون (جانب من سيره الحياة):

بدأ راد كليف براون حياته الاكاديمية فى عام ١٩٠٤ تلميذا لريفرز Rivers الذى كان عائداً لتوه من بعثة جامعة كمبردج إلى مضيق توريس، وكان غارقا

(بعد أن حول اهتمامه من علم النفس إلى الانثربولوجيا) فى تطوير أفكاره الاثنوبولوجية حول الصلة التاريخية بين «القرابة والتنظيم الاجتماعى»، وهى الأفكار التى لعبت دوراً بارزاً فى تطوير تفكير راد كليف براون فيما بعد. ولقد قام راد كليف براون ببحثين ميدانيين أستغرق البحث الأول الفترة من ١٩٠٦ – ١٩٠٨ وفيها كُلف بمهمة إعادة بناء التاريخ الثقافى لأهالى جزر الاندمان Andman islanders القاطنين فى خليج البنغال بجنوب شرقى آسيا، وأستغرق البحث الثانى الفترة بين ١٩١٠ – ١٩١٢، وفيها درس سكان استراليا الأصليين، وبين هاتين الفترتين قام راد كليف براون بتدريس علم الاجتماع الاثنوجرافى والاثنولوجيا التطورية بجامعة كيمبردج ومدرسة لندن للاقتصاد[١].

وبعد انتهاء راد كليف براون من بحثه الميدانى لسكان استراليا الأصليين رجع إلى إنجلترا، ومع ذلك فقد عاد من جديد بعد عامين إلى استراليا، وقام بالتدريس فى المدرسة الثانوية البريطانية بسيدنى، وفى عام ١٩١٦ عين مديراً للتعليم العام فى مملكة تونجا Tonga وهى إحدى المستعمرات البريطانية فى جنوبى المحيط الهادى، وفى عام ١٩٢٠ انتقل إلى جامعة كيب تاون بجنوب إفريقيا ومكث فيها خمس سنوات إلى أن أنتقل فى عام ١٩٢٥ إلى جامعة سيدنى باستراليا، وفى عام ١٩٣١ سافر إلى الولايات المتحدة للعمل فى جامعة شيكاغو، ولقد مكث بأمريكا حتى أختير فى عام ١٩٣٧ لشغل كرسى الأنثربولوجيا الاجتماعية المنشأ حديثاً بجامعة أكسفورد، ولقد أستمر فى هذه الجامعة حتى تقاعدة فى عام ١٩٤٦، وبعد تقاعده أنتقل فى عام ١٩٤٧ إلى مصر وأنشأ فيها قسماً للأنثربولوجيا فى جامعة فاروق الأول بمدينة الاسكندرية،

(١) Hatch, E., Theories of Man & Culture., op. cit., p. 216.

وفى عام ١٩٤٩ سافر إلى إلى جامعة رودس Rhodes بجنوب أفريقيا وبقى هناك حتى رجع أخيراً إلى إنجلترا فى عام ١٩٥٤ وتوفى فى العام التالى عن عمر يناهز الخامسة والسبعين[١].

لقد خضع رادكليف براون أثناء تدريبه الاستهلالى فى الانثربولوجيا بجامعة كيمبردج إلى تأثير المدخل الاثنولوجى التطورى الذى ارتبط بعلماء الاثنولوجيا فى العصر الفيكتورى، ولذلك بدأ بحثه الميدانى الأول بين أهالى جزر الاندمان باهتمام واضح بإعادة التركيب «الأفتراضى» لثقافة الأقزام شبه الزنجيين فى جنوب شرقى أسيا، واستعار فى تحليله للنظم والأعراف الاندمانية الإطار العقلانى البرجملتى الذى سبق أن استخدمه عميد الانثربولوجيين البريطانيين السير ادوارد تايلور فى تحليله للاعراف والمعتقدات والأساطير البدائية، ولذلك أفترض راد كليف براون فى معالجته لصناعة «السلال» بين الاندمانيين أنها نشأت كنتيجة للتطوير التقدمى الواعى لتقنيات هذه الصناعة بينهم، وذهب فى تحليله للأساطير الرمزية الاندمانية إلى أنها تمثل محاولات عقلانية لتفسير الاندمانيين لظواهر الطبيعة التى يلاحظونها بينهم، وتكاد تكون التعابير التى استخدمها رادكليف براون فى وصفه لأهالى جزر الاندمان هى ذاتها التعابير التى استخدمها تايلور من قبل.

وفى الحقيقة لقد كان رادكليف براون كارهاً للقيام بإعادة التركيب «الافتراضى» للتاريخ الثقافى للأقزام شبه الزنجيين فى جنوب شرقى آسيا، فقد كانت المحاولات التى قام بها علماء الاثنولوجيا الفيكتوريين لإعادة سرد التاريخ «الافتراضى» للماضى – فى رأيه – محل شك فى قيمتها العلمية والعملية ، حيث

(١) Hatch. E., Theories of Man & Culture., op. cit., p. 216.

لم يكن علماء الأثنولوچيا الڤيكتوريين – فى رأيه – مجرد مؤرخين، وإنما كانوا «مؤرخين مزيفين»، لأنه إذا كانت الدراسة التاريخية للماضى تتم بالإعتماد على الوثائق والتدوينات المكتوبة، وإذا كانت الشعوب البدائية التى يزعم هؤلاء الاثنولوچيون أنهم يعيدون تركيب تاريخها الافتراضى لا تمتلك مثل هذه الوثائق أو المدونات المكتوبة، فقد كان انجاز مثل هذه المهمة – فى رأى براون – يعد أمراً من قبيل المستحيل(١).

وإلى جانب هذا السبب المنطقى لكراهية راد كليف براون للإثنولوچيا الڤيكتورية «الإفتراضية» كان هناك سبباً عملياً دفعه إلى رفض هذه الممارسات، فقد كانت الممارسات الأثنولوچية – فى رأيه – ممارسات تصويرية Ideographic ليس لها أى أهداف تطبيقية، فأفضل ما كان يمكن أن تقدمه هذه الممارسات – من وجهة نظره – هو أن تدعى أن الأشياء قد حدثت «افتراضاً» فى الماضى، ولم تكن تهتم بكيفية حدوث الأشياء، أو لماذا حدثت فى الأصل، فلم تهتم الاثنولوچيا الڤيكتورية بالمبادئ العلمية التى تقوم على عمليتى التحقق والإثبات، وعلى النقيض من ذلك فقد كان راد كليف براون ينظر إلى الأنثربولوچيا الإجتماعية على أنها علم استقرائى تحليلى يمكنه أن يكشف عن القوانين الكونية للنظم الإنسانية، ومن ثم يمكن أن يكون للأنثربولوچيا الإجتماعية استخدامات تطبيقية وفى الحقيقة لم يحدد راد كليف براون الأهداف التطبيقية للأنثربولوچيا الاجتماعية فى إطار النتائج التطبيقية للعلوم الطبيعية التى كانت تسعى لتحقيق رفاهية الجنس البشرى، وإنما قام بتحديدها داخل إطار السياسة البريطانية الاستعمارية، فلقد ربط الأهداف التطبيقية للأنثربولوچيا

(١) Lévi - Strauss, C., "What Ethnology Owes to Durkhiem", op. cit.

الاجتماعية بمساعدة الإدارة البريطانية فى احتلال الشعوب البدائية «المتخلفة»، وبمساعدة المبشرين المسيحيين على التخلص من المعتقدات السائدة بين الشعوب البدائية «ا لمقهورة». فعلى هذا الأساس أرتبطت طموحات الأنثربولوچيا التطبيقية عنده بحل المشكلات العملية للإدارة الاستعمارية البريطانية[١].

لقد نشر رادكليف براون القليل من الأبحاث الأنثربولوچية بالمقارنة مع تلك المنزلة الأكاديمية الرفيعة التى تمتع بها فى تاريخ الأنثربولوچيا الإجتماعية البريطانية، وهو أمر يعود بالأساس إلى شخصيته الكاريزمية المسيطرة، وإلى قدراته العالية فى تدريس الانثربولوچيا الاجتماعية، فعلى الرغم من ضآلة الفترات التى قام فيها بتدريس الأنثربولوچيا فى الجامعات البريطانية قبل أن يشغل منصب أستاذ كرسى الانثربولوچيا الاجتماعية بجامعة اكسفورد فى عام ١٩٣٧ إلا أنه استطاع (بمجرد استقراره بجامعة اكسفورد) تثوير ممارسات الأنثربولوچيا الإجتماعية التى كان مالينوفسكى Malinowski قد أفنى معظم حياته فى إرساء قواعدها، وفى الحقيقة فقد قام رادكليف براون بشكل ما ولأسباب عديدة بجنى المحصول الذى كان مالينوفسكى قد قام بزراعته ورعايته ابتداء من العشرينيات من القرن العشرين[٢].

ثانياً: راد كليف براون وعلم الاجتماع الإثنوجرافي:

على الرغم من جنسيته البريطانية وعلى الرغم أيضاً من التراث الأثنولوجى الضخم الراسخ فى بريطانيا كان رادكليف براون مفكراً فرنسياً وتابعاً مخلصاً للمدرسة السوسيولوجية الأثنوجرافية التى أسسها أميل دوركايم فى

---

(١) Malefijt; Images of Man; op. cit. pp. 193 - 4.

(٢) Lévi - Strauss, C.; "History and Anthropology", op cit.

فرنسا، ومع ذلك فقد كانت المفهومات النظرية التى طورها رادكليف براون فى هذا السياق تختلف جذرياً عن المخطط النظرى الذى قدمه دوركايم داخل جدران علم الإجتماع الإثنوجرافى، فعلى حين اعتنق دوركايم وعلى الأخص فى كتاب «الصور الأولية للحياة الجمعية - ١٩١٢» وجهة نظر مثالية للمجتمع (بحيث لم يكن من الممكن - فى رأيه - إكتشاف الظواهر الاجتماعية فى العالم الظاهرى أو الخارجى، حيث كانت المظاهر الاجتماعية الجوهرية فى المجتمع هى تلك المظاهر الذى قام التفكير الجمعى بتركيبها فوق الوقائع أو الأحداث الخارجية الملاحظة) فلقد رفض رادكليف براون طيلة حياته النظرة المثاليه التى قدمها دوركايم للمجتمع، حيث كان للبناء الاجتماعى (للنسيج الاجتماعى بتعبير دوركايم) - فى رأيه - وجوداً مادياً فعلياً، ولذلك عرف رادكليف براون البناء الاجتماعى فى ضوء المظاهر الظاهرية العينية للمجتمع، وميز بين هذه المظاهر بوصفها نسق من العلاقات الإجتماعية القائمة بالفعل والعناصر الذاتية للمجتمع (المعتقدات، القواعد الأخلاقية).

وعلى حين ذهب دوركايم إلى أن وظيفة الشعائر والطقوس والعقاب الاجتماعى.... وما شابه ذلك إنما تنحصر فى الحفاظ على التمثيلات الجمعية (المظاهر الروحية فى المجتمع) أو فى إعادة غرسها فى الأذهان من جديد. كانت وظيفة العرف أو النظم فى تصور رادكليف براون هو الإسهام الذى يقدمه فى بقاء المظاهر الظاهرية العينية للمجتمع، حيث تنحصر وظيفة النظام - فى رأيه - فى تعزيز التماسك والثبات داخل نسق العلاقات الاجتماعية المتحققة بالفعل. علاوة على ذلك فقد افترض رادكليف براون - خلافاً لدوركايم - أن

وظائف النظم بتأكيدها على الثبات والتماسك إنما تخدم الصالح المادى للإنسان، أو تعمل على تعزيز الصالح المشترك لأعضاء المجتمع [١].

وفى الحقيقة لقد كان فى المدخل الوظيفى السوسيولوجى عند رادكليف براون الكثير مما يشترك فيه مع أصحاب المذهب النفعى من أمثال سبنسر وتايلور وبنتام Bentham الذى نقدهم دوركايم أكثر مما يشترك فيه مع المخطط السوسيولوچى الإثنوجرافى الذى قدمه، فلقد استخدم دوركايم بشكل أصيل التفسيرات السببية والوظيفية والتأويلية، ومع ذلك إنحاز رادكليف براون للتحليل الوظيفى وقام بوضعه فى قلب مشروعه النظرى، وهذا معناه أنه قلّص بشكل كامل من أهمية الدور الذى قام به الإطارين الأخريين (السببى والتأويلى) من التفسير فى مخطط دوركايم[٢]. على أى حال لقد كان مشروع رادكليف براون بالأساس (على الخلاف من السوسيولوچيا الإثنوجرافية) مشروعاً سوسيولوجيا نفعياً، فقد اعتقد أن للنظم الاجتماعية قيمة اجتماعية غير مباشرة، وبهذا الاعتبار أصبحت وظيفة النظام الاجتماعى هو الإسهام الذى يقدمه هذا النظام فى الترتيب والتماسك الاجتماعى الذى يفترض - بالتالى - أنه يفيد أعضاء المجتمع، ومع أن رادكليف براون افترض بشكل ما أن المصالح المادية للنسق الاجتماعى المنتظم والمتماسك هى مصالح مكتفية بذاتها، إلا أنه لم يعالج هذا الإفتراض بشكل نقدى قط، فقد استحوذت عليه فكرة التساول الأمبريقى حول الوظائف الفعلية للنظم الاجتماعية العاملة أو المتحققة بالفعل.

وهكذا طور رادكليف براون مدخلاً وظيفياً سوسيولوجياً قوياً لتحليل النظم الاجتماعية ولذا وكتب فى تقديمه للجزء النظرى من كتاب «سكان جزر

---

(١) Hatch. E., Theories of Man & Culture., op. cit., p. 228.

(٢) Hatch. E., Theories of Man & Culture., op. cit., p. 229.

الأندمان» : «مثلما أن لكل عضو من أعضاء الجسد الحى دوراً يؤديه فى الحفاظ على الحياة العامة للكائن الحى، يلعب كل عرف وكل معتقد فى المجتمع البدائى دوراً محدداً فى الحياة الاجتماعية للمجتمع المحلى، حيث تشكل كتلة النظم الاجتماعية والأعراف والمعتقدات فى المجتمع المحلى كلاً واحداً أو «نسقاً» اجتماعياً، وهذا النسق الاجتماعى هو الذى يحدد حياة المجتمع، وتلك الحياة ليست أقل صدقاً أو خضوعاً للقوانين الطبيعية من حياة الكائن الحى»(١)، ووصف وظيفة النظام الاجتماعى أو العرف أو المعتقد بوصفه الإسهام الذى يؤديه هذا النظام أو العرف أو المعتقد فى ثبات المجتمع وتماسكه الذى يفترض بالتالى أنه يفيد أعضاء المجتمع.

وفى الحقيقة لقد قام معظم التحليل الوظيفى الذى قدمه راد كليف براون للاعراف والمعتقدات الاندمانية على مفهوم القيمة الإجتماعية Social Value، ويقصد به التأثير الذى يمارسه الشىء على رفاهية المجتمع، فلقد استثمر أهالى جزر الاندمان مفهوم «القيمة الإجتماعية» فى ضوء اعتقادهم فى القوى الخارقة للطبيعة. بمعنى أنه كلما عظم التأثير الذى يمارسه الشىء فى الحياة الإجتماعية الاندمانية كلما ازداد اعتقاد الاندمانيين فى قوته الخارقة للطبيعة، على سبيل المثال لأن أدوات القنص (السهام، الأقواس) بمقدورها أن تدفع أذى الأرواح الشريرة عنهم فقد كان لديها قوة خارقة للطبيعة، ومن ثم لديها قيمة اجتماعية، ولأن هبوب الرياح الموسمية العاصفة تعبر عن غضب أحد الكائنات الأسطورية «يطلق عليه فى اللغة الاندمانية Biliku» التى يشعر بها الاندمانيون. فقد كان لديها قيمة اجتماعية(٢).

---

(١) نقلاً عن المرجع السابق، ص ١٢٥.

(٢) Hatch, Theories of Man & Culture; op. cit. p. 218.

وفقاً للتحليل الوظيفى الذى قدمه رادكليف براون فى كتاب «سكان جزر الاندمان» كان للمعتقدات والممارسات التى تعبر عن القيمة الاجتماعية للظواهر فى المجتمع الأندمانى وظيفة مزدوجة، فهى تستخدم من ناحية لتوكيد أهمية الظاهرة فى عقول الأفراد، حيث أجبر الأندمانيون على الشعور باهتمام المجتمع الأندمانى بتكنولوجيا القنص والعواصف الموسمية وما شابه ذلك، وتستخدم من ناحية ثانية لخلق ما أطلق عليه رادكليف براون عاطفة «الاعتماد» أو «التبعية»، حيث كانت تقوم هذه المعتقدات والممارسات بتهيئة الفرد للشعور بقوة اعتماده على المجتمع أو تبعيته له وتحديد ما عليه أن يقدمه له، فمن هنا اعتقد الرجل الأندمانى فى عدم قدرته على تدبر أموره الشخصية دون الاعتماد على التقاليد والأعراف السائدة فى المجتمع، ومن ثم فإن إخلاصه لهذه التقاليد والأعراف هو إخلاص مؤكد، وعلى ذلك كانت المعتقدات والممارسات تمثل فى رأى رادكليف براون إحدى الوسائل الساحقة التى يستخدمها المجتمع الإندمانى فى خلق العواطف الضرورية للمحافظة على ثبات المجتمع وتماسكه وبقاء فى الوجود.

من الواضح فى هذا التحليل أثر التفسير السوسيولوجى الذى قدمه دوركايم للنظم الاجتماعية، ومع ذلك لم يخضع رادكليف براون الفرد للمجتمع بالطريقة ذاتها التى اتبعها دوركايم، لأنه اعترف – على الخلاف من دوركايم – بأن أعضاء المجتمع قد يستهلون بشكل شعورى متعمد التغير الاجتماعى، حين يدركون عدم ترابط نسقهم الاجتماعى. على سبيل المثال يشترط طقس ذرف الدموع (البكاء) الاجتماعى فى المجتمع الأندمانى أن يعانق الأشخاص الذين تباعدوا عن بعضهم بعضاً فترة من الزمن كل منهم الآخر، والإنخراط فى البكاء الشديد لإلتقائهم مرة ثانية، وقد كان قيام الأندمانيين بهذا الفعل الاجتماعى

الحتمى يؤدى فى رأى رادكليف براون إلى إزالة التوترات العاطفية النسبية التى قد تهدد أمن الكيان الاجتماعى المتحقق وسلامته، وبالمثل يستخدم الأندمانيون الرقص فى طقوس إحلال السلام لتهدئة مشاعر الغضب الجمعى التى قد تهدد أمن الكيان الاجتماعى وسلامته ومن ثم تصبح العلاقات الحديثة المسالمة علاقات متحققة بالفعل بينهم [1]، والأكثر من ذلك فلقد فسر رادكليف براون الأعراف الاجتماعية – وعلى الخلاف من دوركايم – فى ضوء الآليات التكيفية التى تمكن الكائنات الإنسانية من العيش فى عالم اجتماعى منظم، فلقد حدد رادكليف براون وظيفة النظام الاجتماعى بـ : « الدور الذى يلعبه هذا النظام فى النسق الكلى للتكامل الاجتماعى المتحقق الذى يعد هذا النظام جزءاً جوهرياً فيه»، وباستخدامه عبارة «التكامل الاجتماعى» فقد كان يفترض أن وظيفة الثقافة ككل هى توحيد الكائنات الإنسانية داخل بناءات اجتماعية ثابتة، وذلك لإتاحة الفرصة لقيام الحياة الاجتماعية المنظمة[2].

على أى حال لم يظهر هذا التحليل الوظيفى السوسيولوجى الذى قدمه رادكليف براون فى كتاب: سكان جزر الأندمان (١٩٢٢) فى معظم الدراسات التى نشرها بين عامى ١٩١٠ و ١٩٢٢ حول سكان أستراليا الأصليين، فقد اهتم فى هذه الدراسات بتقرير المادة الأثنوجرافية وفك شفرة التنظيمات الاجتماعية الأسترالية المعقدة، حيث حاول على سبيل المثال استنباط الأسلوب الذى تتناسب به مصطلحات القرابة وقواعد الزواج ومبادئ الإنحدار والجماعات الإقليمية فى كل متكامل. وهكذا اعتمدت دراساته للتنظيمات الاجتماعية الأسترالية على المدخل التكاملى فى التحليل السوسيولوجى. حيث ركز على الترابط أو التكامل القائم بين أجزاء النسق الاجتماعى أو الأسلوب الذى تتناسب به هذه الأجزاء معاً

---

(١) Ibid., p. 219.

(٢) Malefijt, Images of Man; op. cit., p. 195.

مثل تروس الساعة، وليس على الدور الوظيفي الذي تلعبه في تعزيز التضامن والتماسك الاجتماعي الذي قدمه في كتاب: سكان جزر الأندمان [1].

ولقد تواصل هذا المدخل التكاملي في كل أعماله التي طبعت حتى عام ١٩٣٠، حين بدأ رادكليف براون من جديد في استكشاف وظائف بعض النظم المحددة، ومن أشهر التحليلات الوظيفية التي قدمها رادكليف براون بعد ظهور كتاب «سكان جزر الأندمان» ذلك التحليل الذي تناول علاقة المزاح والتحاشي، علاقة المزاح هي عرف يسمح للفرد أو يجبره على أن يمزح ويقوم بمضايقة فرد آخر بشرط أن لايظهر هذا الفرد الضجر، إنها علاقة من عدم الاحترام المسموح به، أما علاقة التحاشي فهي المرآة المقابلة لعلاقة المزاح، حيث تتميز بالاحترام التام بين الأفراد، لدرجة قد تصل إلى عدم الإحتكاك بين الأفراد الداخلين فيها. ووفقاً لرادكليف براون فقد كانت علاقة المزاح والتحاشي تظهر في نمط محدد من الموقف الاجتماعي، بمعنى أنها تظهر حين تتميز العلاقة الاجتماعية بين الأفراد بالإنجذاب والإنفصال كلاهما، أو حين تتميز هذه العلاقة الاجتماعية بالإقتران والإنفصال الاجتماعي كلاهما. على سبيل المثال : حين يتزوج الرجل فإنه يقيم علاقة مهمة مع أقرباء زوجته، ولذلك تتسم علاقته بهم بالإقتران، ولكنه في الوقت نفسه يعتبر أجنبياً عنهم وبالتالي تتميز علاقته بهم بالإنفصال، ولأن هناك احتمال دائم للاختلاف في الاهتمامات بين جماعته القرابية والجماعة التي تنتمي إليها زوجته، فإن الصراع بينهما قد يتهددهما باستمرار، ولكي تدوم هذه العلاقة فإنها تدوم بأسلوبين، الأول عن طريق تأسيس علاقة التحاشي ومطالبة الأفراد المعنيين بإظهار الاحترام التام فيما بينهم، والآخر عن طريق تأسيس علاقة المزاح التي تمنع العداوة نتيجة المضايقة المازحة وفرض عدم إظهار الضجر. ولكن فقد كان مثل هذا التحليل

---

(١) Leach, E.: Social Anthropology, op. cit., p. 29.

الوظيفي يتطلب وجود نسق اجتماعى ما، وذلك لأن بقاء هذا النسق واستمراره فى الوجود هو الهدف الذى تسعى الوظائف التى تقوم بها النظم الاجتماعية لتحقيقه فى الأصل، فمن هنا استلزم مفهوم «الوظيفة» عند براون وجود مفهوم آخر، وبالتحديد مفهوم «البناء الاجتماعى» [1].

ثالثاً: مفهوم البناء الإجتماعي:

فى عام ١٩٤٠ ألقى راد كليف برلون أستاذ الأنثربولوچيا الاجتماعية بجامعة اكسفورد فى معهد الأنثربولوچيا الملكى .R. A. I محاضرة بعنوان «حول البناء الإجتماعى On Social Structure»، قدم فيها لجمهور الحاضرين عدداً من المقدمات المنطقية لمفهوم البناء الاجتماعى، عدت فى مجملها من المبادئ الابستمولوچية الراسخة للأنثربولوچيا السوسيولوچية البريطانية، أهمها الطبيعة الفريدة المتميزة بذاتها للبناء الإجتماعى، وأن وجوده أسبق على وجود الأفراد وألزم لهم فى ضوء الهيكل المعقد من الأفكار والأعراف والتحريمات الأخلاقية الموجودة ضمناً فى المعتقدات والأساطير والممارسات الخاصة بالمجتمع، فقد أعطى راد كليف براون الأولوية المطلقة للبناء الإجتماعى فى تنظيم سلوك الأفراد وحرص على التقليل من شأن أى تعارض يمكن أن يظهر بين البناء الإجتماعى وأى مظهر من مظاهر الحريات الفردية للأفراد[2].

وهكذا قدم منظور البناء الإجتماعى كما شرحه راد كليف براون فى هذه المحاضرة بأثر رجعى شيئاً جديدا للأنثربولوچيين الإجتماعيين وامدهم

---

(١) Hatch. E., Theories of Man & Culture., Op. cit., p. 222.

(٢) راد كليف براون «فى البناء الإجتماعى»، ترجمة عبد الحميد الزين، مجلة مطالعات فى العلوم الإجتماعية، صيف/ خريف ١٩٦٠.

بموضوع للدراسة، وفى الحقيقة لقد كان شرح راد كليف براون لهذا المنظور فى هذه المحاضرة محاولة ذكية منه لإرساء قواعد التفكير العلمى فى الأنثربولوچيا الإجتماعية، ولقد برزت فكرته حول هذاالمنظور نتيجة اهتمامه الشديد بتحويل العلم الناشئ إلى أحد العلوم الدقيقة المحكمة، إذن لم تكن صدفة أن تكون صياغته لهذا المنظور صياغة استقرائية عامة المقصود منها أن يكون صالحاً للتطبيق على كل المجتمعات البشرية فى كل زمان وأى مكان.

ولقد كان مفهوم البناء الاجتماعى فى الواقع هو المفهوم الذى تمتع بالمغزى الأعمق بين كل المفهومات النظرية التى قدمها رادكليف براون للأنثربولوجيا الاجتماعية، فلقد لاحظ أن المجتمعات البدائية تفرض على الباحث الأنثربولوجى المشكلات ذاتها التى يواجهها عالم الطبيعة الأليكترونية أو الفسيولوجيا، حيث كان يتألف الجزيئى (سواء المادى أو الحى) من الوحدات المكونة له التى تتميز كل وحدة منهما بمقاومة وجذب الوحدات الأخرى، ومثلما كان عالم الفيزياء الإليكترونية يحرص على اكتشاف الكيفية التى تؤدى إلى بقاء الوحدات المكونة للجزيئى معاً، أو كان عالم الفسيولوجيا يهتم بتفسير الوظائف التى يقوم بها الأعضاء للحفاظ على حياة الكائن الحى، لم يكن بقاء المجتمع – فى نظر رادكليف براون – بقاءاً آلياً أو أتوماتيكياً ثابتاً، ولذلك رأى أن من واجب الباحث الأنثربولوجى البحث عن العوامل الاجتماعية التى تسهم فى المحافظة على التماسك الاجتماعى وثبات المجتمع أو استمراره فى الوجود[١].

ولأن البناء بشكل عام هو الترتيب المنظم للأجزاء كما يظهر – على سبيل

---

(١) Leach . E.: "Social Structure", in Intern. Ency. of Soc. Scis, Vol. 14. pp. 482 - 9.

المثال – فى الموسيقا وفى اللغة وفى البناء المعمارى فقد كان البناء الاجتماعى فى رأى رادكليف براون يمثل الترتيب المنظم للعناصر أو العمليات الاجتماعية التى تشكل معاً وحدة النسق الاجتماعى القائم، وقد كانت المواضع الاجتماعية التى تشغلها الكائنات الإنسانية فى المجتمع تمثل فى رأيه الوحدات أو الأجزاء الاجتماعية المكونة للبناء الاجتماعى، ولكى يوضح رادكليف براون الصلة بين البناء الاجتماعى والوظائف التى تقوم بها الوحدات الاجتماعية المكونة له عاد إلى «البيولوجيا» ، فكتب يقول :

«يتكون بناء الكائن الحى من الترتيبات المنظمة لأجزاءه، ولأن وظيفة تلك الأجزاء تنحصر فى إقامة العلاقات المتبادلة بين هذه الترتيبات وبناء الكائن الحى كذلك الأمر فإن الوظيفة الاجتماعية هى الصلة المتبادلة بين الحياة الاجتماعية والبناء الاجتماعى، ولأن الظواهر الفسيولوجية ليست هى الناتج المترتب على طبيعة الخلايا الحيـة، وإنما تم تنظيم هذه الخلايا الحية ذاتها بطرق نوعية بحيث أمكن فى ضوئها أن تقوم الأعضاء المختلفة بوظائفها المختلفة بما يجعل إستمرار الكائن الحى فى الوجود أمراً محتملاً، فعلى هذا الأساس يمكن دراسة البناء الاجتماعى ليس فى ضوء دراسة الأعضاء المكونين للمجتمع، وإنما بتفحص الترتيبات التى تقوم بها الوظائف الاجتماعية التى يقومون بها بما يجعل المجتمع قائماً »[١] .

وفى الحقيقة لم يكن اهتمام رادكليف براون بالبناء الاجتماعى وليد فكر حديث مستقل أو نتاجاً لإحدى الطفرات، وذلك لأن التجديد فى الأفكار لايعرف الطفرات، وإنما هو تاريخ متصل ومستمر، وعلى أى حال يمكن العثور على

---

(١) Malefijt, Images of Man; op .cit., p. 196.

الإرهاصات الأولى لهذا المفهوم فى أعماله المبكرة، فلقد ركز فى كتاب «سكان جزر الأندمان» على تحليل الوظائف التى تؤيدها المعتقدات والممارسات الشعائرية فى علاقتها بالمظاهر البنائية للمجتمع الأندمانى، فالبناء الاجتماعى كما يظهر فى هذا الكتاب هو الأسلوب الذى ينقسم المجتمع الأندمانى به إلى الجماعات الاجتماعية التى تتميز بالدوام (التقسيمات الإقليمية، البطون، العشائر .... إلخ). ومع ذلك فبمجرد أن نضجت أفكاره قام بتعريف البناء الاجتماعى بأنه شبكة من العلاقات الثنائية كما تظهر فى العلاقات القرابية[١].

لقد أشتق رادكليف براون التصور الجديد الذى قدمه للبناء الاجتماعى - كما أشار فورتس M. Fortes - من دراسته لسكان استراليا الأصليين، حيث نظر رادكليف براون لنسق القرابة الأسترالى بوصفه شبكة من العلاقات الثنائية، وركز على أن هذا النسق القرابى يتساوى فى الإمتداد مع البناء الاجتماعى للأستراليين الأصليين، وقد كتب : «من المستحيل أن يكون للرجل الأسترالى أية علاقات اجتماعية مع شخص آخر لايكون قريباً له، وذلك لعدم وجود مقياس آخر يستطيع فى ضوئه الشخصان الموجودان فى هذا الوضع تنظيم إتصالهما نحو بعضهما بعضاً»[٢].

ولقد تعدل هذا التصور للبناء الاجتماعى بعض الشئ حين استثمر رادكليف براون فكرة انتظام البناء الاجتماعى وفقاً لمجموعة المبادئ البنائية الداخلية السائدة فى المجتمع، ولقد رسم فورتس القياس التمثيلى بين هذا التصور الذى قدمه رادكليف براون للبناء الاجتماعى وعلم الوراثة المندلى Mendelian Genetics ، حيث كانت المبادئ البنائية الداخلية التى أقرها رادكليف براون

---

(1) Hetch, Theories of Man & Culture, op. cit., p. 217.

(٢) نقلاً عن المرجع السابق، ص ص ٢١٧ - ٢١٨.

تماثل – فى رأى فورتس – العوامل الوراثية التى قدمها مندل Mendel من حيث كونها مبادئ تكوينية، ولذلك فقد كان إعادة إكتشاف هذه المبادئ يمكن فى رأى رادكلـــيف براون أن يـــؤدى إلى فـهم الأنمـاط المـختلفة من النسق الاجتماعى [1].

لقد تم ترتيب العلاقات الاجتماعية فى المجتمعات البدائية على أساس القرابة، ولذلك كانت المجتمعات البذائية تستخدم المبادئ المتعددة للإنحدار لتحقيق هذا الغرض، على سبيل المثال وفقاً لمبدأ النسب يمكن تتبع سلسلة الأسلاف من خلال الذكور والإناث، والنمط الوحيد للتنظيم القرابى الذى ينتج عن هذا المبدأ هو نمط النسب التيتونى Tautonic (ويعنى الألمانى القديم) وهو نمط نسب مزدوج أو ذو جانبين، ووفقاً لمبدأ الإنحدار الآحادى يمكن تتبع الأسلاف من خلال الذكور أو من خلال الإناث على حدة، وهذا المبدأ يؤدى كما هو شائع إلى ظهور تنظيم العشيرة. وغالباً مايرتبط مبدأ الإنحدار الآحادى مع مبدأ الجماعة القرابية، حيث ينص هذا المبدأ على ضرورة اعتبار الأقرباء متكافئون بنائياً فى بعض السياقات، بمعنى إذا كان للمرء قريباً فى عشيرة غير عشيرته فإنه يدين لأشقائه بالإلتزامات أو الواجبات ذاتها التى يدين بها هذا المرء إليه [2].

لقد كان مدخل المبادئ البنائية نذيراً مهما لبحث رادكليف براون المشهور حول «شقيق الأم فى جنوب أفريقيا – (١٩٢٤)»[3]، ولقد وصل هذا المدخل مداه فى دراسة : «التنظيم الاجتماعى للقبائل الأسترالية (٣٠-١٩٣١)»[4].

---

(١) Ibid., p. 224.

(٢) Ibid., p. 225.

(٣) A. R. Radcliff - Brown : "The Mother's Brother in South Africa"; in South African Journal of Science, xxi, 1924.

(٤) A. R. Radcliff - Brown : "The Social Organization of Australian Tribes"; Oceonia, 1930 - 1931.

حيث كان بمقدور رادكليف براون فى هذه الدراسة إلقاء الضوء على التماسك الداخلى والإرتباطات المتبادلة بين الأقرباء الأستراليين. وفى الحقيقة لقد توقف تطوير رادكليف براون لمفهوم البناء الاجتماعى على تطور تحليله للقرابة. ففى البداية سلم رادكليف براون - متأثراً بريفرز - بأن القرابة بين الشعوب البدائية تعتبر وسائل مهمة لتنظيم العلاقات الشخصية المتبادلة. ولذلك كتب فى عام ١٩١٣ : «أن القرابة بين قبائل الكاريرا Kariera الأسترالية لاتعد نسقاً من أنساق التسمية، أو نسقاً من مصطلحات التخاطب، وإنما تمثل بشكل مُبرز نسقاً من الحقوق والواجبات المتبادلة »[١]، وعلى ذلك كانت القرابة تقوم بتنظيم الحياة الاجتماعية الكلية لكل قبيلة منها. وبمجرد أن أصبحت مشكلة التماسك الاجتماعى وثبات المجتمع هى القضية المحورية فى تفكيره اكتسبت فكرة تنظيم العلاقات الاجتماعية بعداً جديداً، بحيث لم يعد مفهوم العلاقات القرابية (السلوك الذى يتوقعه الأقرباء من بعضهم بعضاً والحقوق والواجبات التى تحددت فى ضوء قرابتهم) مجرد معالجة أثنوجرافية وصفية لترتيبات السلوك القرابى، وإنما أصبح تحليلاً سوسيولوجياً بوصفها ضرورة لبناء المجتمع، ولذلك كانت القضية الأساسية فى مقال : «التنظيم الاجتماعى للقبائل الأسترالية» (١٩٣١)، هى قضية الثبات الاجتماعى. ولقد وصل تأكيد براون على الأهمية الوظيفية لانتظام العلاقات الاجتماعية ذروته فى مقال «الانحدار الأبوى والأمومى - ١٩٣٥»[٢] الذى كتب فيه : « للقرابة فى أى مجتمع أهمية أساسية فى البناء الاجتماعى الكلى، لأن من المهم للاستقرار والاستمرار الاجتماعى أن

---

(١) Hetch, Theories of Man & Culture, op. cit., p. 226.

(٢) A. R. Radcliff - Brown; "Patrilineal and Matrilineal Sucession" in Structure and Function in Primitive Society, Glencoe, Free Press, 1952 (1933).

يتم تحديد حقوق الأفراد المختلفين بطريقة تتجنب صراع الحقوق بقدر الإمكان»، ولقد أكد رادكليف براون أن تعدد الأنساق القرابية الأبوية والأمومية فى المجتمعات البدائية إنما يعود إلى أن هذه الأشكال من التنظيم القرابى تسمح – دون غيرها – بتعريف الحقوق والإلتزامات تعريفاً دقيقاً، وتخدم – دون غيرها – الحاجات الوظيفية للتماسك الاجتماعى والاستقرار بشكل أفضل من الأشكال الثنائية للإنحدار، فابتداء من عام ١٩٣٥ شرع رادكليف براون فى النظر للتماسك الوظيفى بوصفه ضرورة بنائية تعمل على استمرار النسق الاجتماعى بالفعل فى الوجود، وقد تم استغراق النزعة الأثنوجرافية التكاملية التى ميزت أعماله المبكرة فى نزعته الوظيفية البنائية التى بدأت فى التألق منذ ذلك الحين.

رابعاً: بين الانثربولوجيا السوسيولوجية والثقافية.

تستند معظم الاختلافات الرئيسية التى يمكن تعيينها بين الانثربولوجيا السوسيولوجية والثقافية إلى الاختلاف بين التصور الأحادى الذى قدمه بواس Boas للإنسان والتصور الثنائى الذى ورثه رادكليف براون عن مدرسة دوركايم له». فعلى هذا الأساس توصل كلاهما إلى وجهتى نظر مختلفتين جذرياً حول طبيعة الفعل الإنسانى، فعلى الرغم من عدم قبول رادكليف براون للمتضمنات السيكولوجية لثنائية «الفرد / المجتمع» (التى تقول بأن الشخصية الإنسانية إنما تتألف من جزئين الجزء الطبيعى الفردى والجزء الاجتماعى) فقد قدم أحد المظاهر الأخرى لهذه الثنائية حين ذهب إلى وجوب تنظيم سلوك الفرد فى ضوء نسق الأعراف القهرية الذى يعمل على استمرار المجتمع فى الوجود، ذلك أنه لايمكن أن يترك المجتمع للفرد حرية اختيار الاستجابات الملائمة

للمناسبات الاجتماعية الضرورية لبناءه. وعلى الخلاف من هذا المظهر القسرى للنظم الاجتماعية لم تكن الأعراف أو النظم الاجتماعية تمثل بالنسبة لبواس سوى بعض من مظاهر السلوك المعتاد أو المألوف للفرد، ولذلك كانت الاستجابات المألوفة بالنسبة للفرد نحو هذه الأعراف أو النظم الاجتماعية هى استجابات طبيعية متأصلة فيه، بمعنى أنها طبيعية وليست مفروضة عليه من المجتمع[١].

ويمكن توضيح الاختلاف بين تأويلى رادكليف براون وبواس للقسر الاجتماعى فى ضوء فهمهما للتحريمات Taboos ، فلقد نظر بواس للتحريمات بوصفها شكلاً ما من أشكال العادة الاجتماعية مثلها فى ذلك مثل كل الأعراف الاجتماعية المقررة الأخرى، حيث كانت تنجذب التحريمات - فى رأيه - إلى تلك الأشكال من السلوك التى تتناقض مع الممارسات العرفية المقررة أو المألوفة، ويستشهد بواس بعادات الغذاء الأمريكية لتوضيح هذه الفكرة، حيث اعتاد الأمريكيون على النظر لبعض الحيوانات بوصفها حيوانات صالحه للأكل، والنظر لحيوانات أخرى (الكلب، الحصان) بوصفها ليست كذلك، ومن ثم فإن أكل الكلب أو الحصان يعد فى نظر الأمريكيين انتهاك صارخ للنمط المألوف للطعام الأمريكى، ولذلك يثير أكلهما اشمئزازهم. وبالمثل فقد عودت حياة الأسكيمو هؤلاء على أكل لحم الفقمة (عجل البحر) وحيوان الرُنة (الآيل الأمريكى) فى المواسم المختلفة، بحيث يشعر الأسكيمو أن من غير الملائم أكل شرائح لحوم هذه الحيوانات معاً، ومثل هذه التحريمات كانت تمثل بالنسبة لبواس انعكاسات لا أرادية آلية أو أنها تعبير عن الإلزام الداخلى، وليس عن القسر الخارجى للإنسان[٢].

---

(١) Ibid., p. 233.

(٢) Ibid., p. 229.

وعلى الخلاف من ذلك تركز تأويل رادكليف براون للتحريمات على القسر الخارجي، والإسهام الذى تقوم به هذه التحريمات فى المحافظة على دوام المجتمع وبقاءه في الوجود، حيث كانت تؤسس هذه التحريمات - فى رأيه - القيمة الاجتماعية للأشياء.

ويستشهد رادكليف براون بالتحريمات المرتبطة بميلاد الطفل فى المجتمع الأندمانى لتوضيح هذه الفكرة، فقد كان على الزوج الاندمانى والزوجة الأندمانية اللذين سيولد لهما طفل، وبقية أعضاء المجتمع الأندمانى مراعاة مجموعة متنوعة من التحريمات من قبل ميلاد الطفل ، منها عدم السماح لأعضاء المجتمع المحلى بمخاطبة الوالدين بالأسم الشخصى. ولقد استنتج رادكليف براون أن مثل هذه التحريمات تمثل اعترافاً قسرياً (رمزياً) بأهمية الحدث بالنسبة للوالدين ولبقية أعضاء المجتمع المحلى كله. وعلى هذا الأساس استنتج رادكليف براون أن التحريمات تقوم بتثبيت القيمة الاجتماعية للمناسبة. ولم يكن هذا الإكراه - فى رأيه - يعبر عن إكراه داخلى، ولم يكن شعائره تستند إلى الإخلاص «الأعمى» الذى يبديه الفرد للعرف كما ذهب بواس، وإنما كان يفرض من خارج الفرد أى من المجتمع[١].

وقد يتفق بواس مع رادكليف براون حول قيام النظم الاجتماعية بالتعبير عن سلطة المجتمع، وذلك لأن الناس حين تلاحظ خرقاً للعرف فإنهم ينزعون إلى تطبيق العقوبات على مرتكبى الأخطاء، فمن هذا المنظور كانت الأعراف فى نظر بواس تتميز بالإكراه، ومع ذلك لم يقم بتفسير هذا الإكراه بالطريقة نفسها التى اتبعها رادكليف براون، فلقد كان السلوك المألوف أو غير المألوف

(١) Ibid., p. 235.

كلاهما يمثلان بالنسبة لبواس أحد ردود الأفعال الداخلية الآلية من الفرد، أما الإكراه الخارجى فقد كان يمثل – فى رأيه – منتوجاً إضافياً ليس له إلا التأثير الجانبى أو الثانوى فقط، وعلى الخلاف من ذلك اتجه رادكليف براون إلى تعريف المجتمع الثابت والمتماسك فى ضوء القواعد الشرعية (المتعلقة بالحقوق والواجبات) أو الآليات التشريعية فى المجتمع[1].

لقد كان لهذا الاختلاف بين وجهتى بواس ورادكليف براون فيما يتعلق بالتحريمات أهمية بالغة فى تطور الأنثربولوجيا فى كل من بريطانيا والولايات الأمريكية، وإجمالاً فقد قبل الأنثربولوجيون البريطانيون ثنائية رادكليف براون «سلوك الفرد / البقاء الاجتماعى»، كما قبلوا أيضاً تأكيده على الإكراه أو القسر الاجتماعى الخارجى، على حين مال الأنثربولوجيون الأمريكيون لقبول التصور الأحادى الذى قدمه بواس للسلوك الإنسانى، ونتيجة لذلك مالت الدراسات الأنثربولوجية البريطانية للتركيز على الآليات التشريعية فى المجتمع، أو على المظاهر السياسية والقانونية التى تنظم النسق الاجتماعى وتحافظ على بقائه. فى حين لم يلق هذا التوجه الحماس نفسه من الأنثربولوجيين الأمريكيين، حيث لم يكن يتمتع بأى مغزى نظرى من وجهة النظر الآحادية للإنسان، والعكس قد يكون صحيحاً حيث قرأ البريطانيون الكتابات الأنثربولوجية الأمريكية وشعروا بأن شيئاً ما مفقوداً فيها.

فمن وجهة النظر الآحادية لم تكن هناك مشكلة البقاء على الإطلاق، لأن هذه المشكلة لم تكن قضية أساسية وكلية بالنسبة لبواس على ماذهب براون، لأن

---

(١) Ibid., p. 234.

الثبات والتماسك أو الإخلاص للعرف كان فى نظر بواس أمراً آلياً معتاداً بالنسبة للإنسان، لأن السلوك الاجتماعى هو الشكل الوحيد من السلوك الذى يعرفه الأفراد، ولأن المجتمع كان يمثل فى رأيه الأسلوب الوحيد الذى يعرف به هؤلاء كيف يعيشون معاً. من منظور بواس قد تؤدى النظم بالفعل وظائف معينة للمحافظة على بقاء المجتمع، ولكن الوظيفة التى قد يؤديها النظام هى مسألة عرضية خالصة وليس هى المفتاح الأساسى لتأويله، وعلى هذا الأساس رفض بواس إمكانية اعتبار التحليل الوظيفى هو الشكل الأساسى للتفسير فى الأنثربولوجيا الثقافية الأمريكية.

وعلى الخلاف من ذلك كان مبدأ الوظيفة هو المبدأ الهادى - أو العامل المتحكم فى رأى رادكليف براون - فى النظم الاجتماعية، فالوظيفة الاجتماعية هى المبرر الوحيد لوجود النظام أو العرف، ولذا أكد على أن الطقوس السلبية والموجبة للبدائيين كلاهما توجد وتدوم لأنها جزء من الآلية التى يحافظ بها المجتمع المنظم على بقاءه فى الوجود، ومن ثم فإنها تستخدم كيفما اتفق لتأسيس القيم الاجتماعية الأساسية، ولقد ميز رادكليف براون فى كتاب: «سكان جزر الأندمان» بين الدوافع الكبرى والدوافع الصغرى للأسطورة، وعلى حين تباينت ثيمات الأساطير الصغرى بين الجماعات الأندمانية المختلفة فقد اتفقت أو اتسقت ثيمات الأساطير الكبرى بين الجماعات نفسها، ولقد أرجع رادكليف براون ذلك إلى أن الأساطير الصغرى لم تكن تؤدى الوظائف الحاسمة ذاتها التى تؤديها الأساطير الكبرى بين الجماعات الاندمانية ذاتها، ومن ثم فقد تباينت ثيمات الأساطير الصغرى بين هذه الجماعات بالمقارنة [1]. وبالمثل فقد

---

(١) Ibid., p. 235.

كان سبب وجود الأشكال الآحادية للانحدار فى غالبية المجتمعات البدائية يكمن فى رأيه فى القيمة الوظيفية لهذا النمط الأحادى من الإنحدار (سواء الأبوى أو الأمومى)، فقد كان هذا النمط بالتحديد يسمح بتحديد الحقوق والواجبات لأعضاء هذه المجتمعات تحديداً دقيقاً ومن ثم كان يعمل على تجنب الصراعات المزمنة التى قد تهدد بقاء المجتمع واستمراره فى الوجود [١].

لقد شغلت قضية «الدوام» أو استمرار المجتمع فى الوجود رادكليف براون حيث عدها مشكلة أساسياً وكلية يجب أن يدار حولها الهدف المحورى للأنثربولوجيا الاجتماعية، ولذلك رأى أنه من غير المهم أن يكون للمجتمعات تواريخا مختلفة وذلك لأن على الأنثربولوجيا الاجتماعية تفسير المجتمعات ذى التواريخ المختلفة بالإحالة إلى مقتضيات الحاضر وليس بالإحالة إلى تعاقبات الماضى، وفى الحقيقة لقد كانت «فرضيته» القائلة بمبدأ «الوظيفة» بوصفه المبدأ الهادى أو التحكم فى النظم يتضمن افتراضاً فى عدم خضوع الانساق الاجتماعية للتعاقبات التاريخية، فمن وجهة نظره كان السبب الوجودى الوحيد للنظم الاجتماعية يكمن فى الشروط الموضوعية أو مقتضيات الدوام أو الاستمرار الاجتماعى، وأن سبب ثبات تلك النظم فى المكان إنما يكمن فى احتياج المجتمع للثبات والتماسك[٢].

وعلى الخلاف من ذلك لم تكن قضية الثبات والتماسك تمثل بالنسبة لبواس إحدى القضايا الأساسية أو الكلية، وإنما هى أحد المتغيرات الثقافية مثلها فى ذلك مثل الآثار الفخارية أو صناعة السلال أو مصطلحات القرابة، فقد كان هنود

---

(١) Ibid., p. 237.

(٢) Ibid., p. 238.

الكواكيوتل Kwakiutl ذو الطباع الحادة يسمحون على سبيل المثال بأن تقوم بينهم الكثير من الصراعات، فى حين لم يكن هنود البيبلوا Pueblo ذو الطباع الهادئة يسمحون بذلك، لقد نظر بواس لكل ثقافة بوصفها نتاجاً تاريخياً فريداً متميزاً بذاته، ولذلك رأى أن من غير المثمر البحث عن القوانين العامة الكامنة وراء النظم، وإنما يجب البحث عن الشروط الضرورية التى تقدمها البيئة بالمعنى العريض، فتلك الشروط هى التى يجب فى ضوئها تفسير النسق الثقافى الفريد (١).

لقد كان رادكليف براون يتطلع منذ بداية حياته المهنية إلى رؤية الأنثربولوجيا الاجتماعية بوصفها علماً طبيعياً ينحصر هدفها فى مقارنة المجتمعات البشرية بغاية اكتشاف المظاهر المشتركة بينها والمظاهر التى تميز مجتمعات محددة بالذات، وقد دفعته رغبته الشديدة فى تحرير الأنثربولوجيا الاجتماعية من الاتجاهات الأدبية وتحويل لغتها الواصفة Metalanguage من الإطار الكيفى إلى الإطار الموضوعى المحايد إلى الاعتقاد فى أن الأنساق الأخلاقية تماثل القوانين الطبيعية، وأنها ليست متغيرات ثقافية، بل هى ضرورة طبيعية فرضتها رغبة المجتمعات الإنسانية فى تحقيق الدوام والبقاء فى الوجود، ومع ذلك فمن الواضح أن وجهة نظر رادكليف براون التى تؤكد أن الأنثربولوجيا الاجتماعية علم طبيعى، وأن المجتمعات البشرية هى انساق طبيعية لم تكن وجهة نظر ضرورية من ناحية المنطق فى سياق مخططه النظرى للأنثربولوجيا السوسيولوجية.

---

(١) Ibid., p. 236.

خامساً: النقاد الانثربولوجيون:

لقد ساهم العديد من علماء الأنثربولوجيا الاجتماعية البريطانيين فى تطوير منظور البناء الاجتماعى وتعميقه، وقد تفاوتت تصوراتهم لهذا المنظور بين الإتساع والضيق، أى حاول البعض إدراج عناصر أخرى على التصور الذى وضعه براون للمنظور بينما حاول البعض الآخر أن يقصى بعض العناصر بقدر الإمكان، ولكنهم جميعا سواء وسعوا فى هذا المنظور أم ضيقوه كانوا متأثرين فى المحل الأول بالمماثلة البيولوجية Biological Analogy التى عقدها هربرت سبنسر H.Spencer بين المجتمع والكائن الحى،[1] أى أنهم تصوروا البناء الاجتماعى كائنا حيا يتكون من مجموعة من الأعضاء، وأن لكل عضو فيه وظيفة مرسومة محددة يقوم بأدائها، وأن الحياة التى تدب فى الكائن الاجتماعى الحى إنما ترجع إلى التناسق الناتج عن الوظائف التى تقوم بها هذه الأعضاء، وعلى هذا الأساس كان البناء الاجتماعى يستمد حيويته واستمراره فى الوجود من التكامل القائم بين الوظائف التى تقوم بها الأجزاء المكونة له، هذا على الرغم من إختلاف تصور سبنسر لهذه المماثلة البيولوجية عن التصور الذى ورثه هؤلاء العلماء من راد كليف براون، وخاصة فيما يتعلق بأسبقية العلاقة بين سلوك الفرد / البناء الاجتماعى وضرورة الاهتمام بالتفسير السوسيولوجى الخالص، فعلى حين اعتقد سبنسر أن الكائن الاجتماعى الحى (البناء الاجتماعى) يوجد بالأساس بغاية تحقيق المصالح الشخصية للفرد، ومن ثم فهو يتركز فى الشعور الفردى للكائن الإنسانى الحى، اعتقد هؤلاء أن البناء الاجتماعى (الكائن الاجتماعى الحى) هو كيان فريد متميز بذاته ومستقل عن الشعورى الفردى للكائن الإنسانى الحى، لأنه ينتشر فى الشعور الجمعى لأعضاء المجتمع ويشملهم جميعاً بوصفهم كلا، وعلى حين استعان سبنسر بتقنيات علم

---

(١) Burrow; op.cit.

النفس الفردى فى تفسيره للكائن الاجتماعى الحى، رفض هؤلاء العلماء التقنيات السيكولوجية تأثرا بالتعاليم السوسيولوجية الفرنسية التى ورّثها لهم راد كليف براون، واصروا على تفسير البناء الاجتماعى فى ضوء الغايات الإجتماعية أو الوظائف الاجتماعية التى تقوم بها النظم الاجتماعية الفريده للمحافظة على بقاءه واستمراره فى الوجود.

لقد كانت إحدى نقاط الارتكاز المهمة التى أقام راد كليف براون حولها منظور البناء الاجتماعى هى التفرقة بين «البناء الواقعى» و «الصورة البنائية» للمجتمع، فقد ذهب إلى أن المظاهر الاجتماعية الوحيدة الخليقة بإدراجها فى التحليل الانثربولوجى للمجتمع هى تلك المظاهر التى تقبل التجريد فى «الصورة البنائية» للمجتمع، ولذلك كان يجب على الباحث الانثربولوجى فى دراسته للبناء الاجتماعى – فى نظره – أن يستقطر «الصورة البنائية» من «البناء الواقعى»، ثم تفسير ملامح هذه الصورة البنائية فى ضوء البناء الواقعى للمجتمع ككل، وهى تفرقة دعته للتمييز بين الإنسان بوصفه فرداً قبل اجتماعيا An Individual والإنسان بوصفه شخصاً اجتماعيا A Social Person، فالإنسان بوصفه شخصاً اجتماعياً هو عبارة عن مجموعة من العلاقات الاجتماعية المجردة التى تشير إلى المكانة أو المركز الاجتماعى الذى يحتله فى البناء الاجتماعى، وقد عد راد كليف براون الشخصية الاجتماعية التى يكتسبها الإنسان من المجتمع بمثابة الموضوع الرئيسى للأنثربولوجيا الاجتماعية، بحيث لايمكن دراسة البناء الاجتماعى – فى رأيه – إلا فى ضوء الإشارة إلى هؤلاء الأشخاص الاجتماعيين الذين يشكلون الوحدات الأساسية لذلك البناء والعلاقات الثنائية القائمة بينهم[١].

---

(1) Burrow; T.W.; "Out of the Darwinian Crucible"; in Times Literary Supplement, Dec. 18, 1987.

كان إيفانز بريتشارد Evans - Pritchard في الواقع من أوائل العلماء الأنثربولوجيين الذين قاموا باختبار منظور البناء الاجتماعى كما قدمه راد كليف براون فعلى الرغم من أنه لم يعالج منظور البناء الاجتماعى معالجة نظرية كما فعل أستاذه راد كليف براون فى المحاضرة السابق الإشارة إليها إلا أنه قام بدراساته الميدانية فى قبائل النوير Neur السودانية من هذا المنظور[1]، ولقد نشر العديد من الدراسات حول هذه القبائل أهمها المجلدات الثلاثة التى تتناول القرابة والزواج والدين، وأدخل الكثير من التعديلات على نظرية راد كليف براون فى ضوء خبرته الميدانية وخلفيته الاكاديمية الخاصة.

ويقوم مدخل البناء الاجتماعى عند ايفانز بريتشارد أساساً على معارضة راد كليف براون، وبخاصة فى ضرورة إعتبار كل العلاقات الثنائية القائمة بين الأشخاص داخله فى تكوين البناء الاجتماعى[2]، فقد ذهب إيفانز بريتشارد أن لكل مجتمع صورة أو نمط محدد من الإتساق والأطراد فى الحياة الاجتماعية، ولذا كان لابد من وجود نوع ما من التنسيق بين أعضاء المجتمع وإلا استحال عليهم العيش معاً، فأعضاء أى مجتمع ينظمون نشاطاتهم فى العادة وفقا لقواعد مرسومة متعارف عليها، ومن ثم فهم يستطيعون التنبؤ وترقب الأحداث، وبذلك يمكنهم ترتيب حياتهم الخاصة بما يتفق ويتماشى مع حياة الآخرين، ولذلك فإن لكل مجتمع شكل معين يسمح لنا على أن نتكلم عنه بوصفه نسقاً System (وتعنى الكلمة قدرة العناصر المكونة للنسق على النمو دون تناقض فيما بينها) أو بوصفه بناء Structure يعيش الأفراد داخله وينزلون على مستلزماته وبذلك يمكن تجنب التناقض الصارخ بينهم أو الصراع المكشوف، ولذلك يتمتع هذا

---

(١) ايفانز بريتشارد ؛ الانثربولوجيا الاجتماعية ؛ مرجع سبق ذكره – ص ٢٨.

(٢) أحمد ابو زيد؛ المفهومات ؛ المرجع السابق ص ٤٢.

النسق أو البناء بدرجة من الدوام أو البقاء أكبر مما تحظى به معظم الأحداث العابرة فى الحياة الاجتماعية، وبذلك فقد أخرج ايفانز بريتشارد من البناء الاجتماعى كل العلاقات الطارئة أو المؤقتة التى تقوم بين الأشخاص فى بعض المواقف الاجتماعية والتى تنتهى بانتهائها، واخرج كذلك كل الجماعات الصغيرة التى تخضع للتغير السريع(١).

وعلى هذا الأساس يتألف البناء الاجتماعى عند إيفانز بريتشارد من العلاقات الدائمة التى تقوم بين جماعات من الأشخاص التى تتمتع بدرجة عالية من البقاء والإستمرار فى الوجود، فالبناء الاجتماعى يتكون – فى رأيه – من العلاقات القائمة بين الجماعات وليس بين الأشخاص، والجماعة الاجتماعية هى مجموعة الأشخاص الذين ينظرون إلى أنفسهم بوصفهم يشكلون وحدة اجتماعية متميزة عن غيرها من الوحدات الاجتماعية الأخرى، والتى ينظر إليها أعضاء الوحدات الأخرى بدورهم بالنظرة ذاتها التى ينظر بها أعضاء هذه الوحدة الاجتماعية إلى أنفسهم، كما تقوم بينهم جميعا التزامات متبادلة بفضل انتمائهم إلى تلك الوحدة، وبهذا المعنى تعتبر «البدنة» أو «طبقة العمر» (التى يترتب الذكور بمقتضاها فى جماعات متماسكه على أساس التقارب العمرى) جماعة اجتماعية(٢) ولايعتبر كذلك الأقارب الأبعدين الذين لاتقوم بينهم التزامات وحقوق محدده نحو بعضهم بعضا، ولايتصرفون فى حياتهم اليومية بوصفهم وحدة متعاونة ومتماسكة، ولذلك يتطلب مفهوم البناء الاجتماعى – فى نظر إيفانز بريتشارد – وجود الإرتباط الوثيق بين أعضاء مثل هذه الجماعات بوصفها وحدات متماسكة بحيث تؤلف فى النهاية نسقاً واحداً متماسكا وهذا هو البناء الاجتماعى.

---

(١) أحمد أبو زيد؛ «نظام طبقات العمر»؛ مجلة كلية الآداب – جامعة الاسكندرية، ١٩٦٥.

(٢) أحمد أبو زيد، البناء الاجتماعى، المفهومات: المرجع السابق، ص ٤١.

ومؤدى ذلك كله أن البناء الاجتماعى عند إيفانز بريتشارد هو عبارة عن نسق من الأبنية الجزئية المتمايزة المنفصلة التى يقوم بينها عدد من العلاقات الوثيقة المتبادلة، فعلى الرغم من كل مايقال عن إمكانية التمييز بين الحياة الاقتصادية والسياسية والقرابية فى المجتمع الإنسانى، فإنه يقوم بينها جميعا الكثير من العلاقات الوثيقة المتشابكة، وتلك العلاقات هى التى تعطى المجتمع الإنسانى الوحدة البنائية التى تقوم عليها، ولذلك كان لايمكن فهم البناء الاجتماعى للمجتمع فى رأى إيفانز بريتشارد إلا فى ضوء التوافق البنائى والعلاقات الوثيقة التى تقوم بين مختلف الأبنية الجزئية التى يقوم عليها.

أما مايرفورتس M.Fortes فقد قام تصوره للبناء الاجتماعى على نقد رادكليف وبخاصة تفرقته بين «البناء الواقعى» و«الصورة البنائية»[1]، وهى التفرقة التى أقامها براون على أساس استمرار «الصورة البنائية» فى الزمن، وبخاصة فى المجتمعات التى تتمتع بدرجة عالية من الثبات والإستقرار، فلقد ذهب براون إلى أن «البناء الواقعى» بناء متجدد بإستمرار نتيجة الولادة والموت والهجرة، أى نتيجة لإنضمام أعضاء جدد أو إنفصال بعض الأعضاء وتغير العلاقات الاجتماعية القائمة بين الأعضاء، أما «الصورة البنائية» فهى أكثر ثبات ودوام فى الزمن ولذلك فإنها لاتتغير إلا تدريجيا وببطء شديد، وقد عدها براون الموضوع الرئيسى للبحث فى الانثربولوجيا الاجتماعية.

ففى كتاب «الزمن والبناء الاجتماعى»[2] عارض فورتس هذه التفرقة وعدها تفرقة مصطنعة تخلط بين عدة مفهومات للزمن، فهى تخلط بين الزمن بوصفه مجرد فترة أو مدة محدده Duration لادخل لها فى بناء الأحداث

(١) أحمد أبو زيد، البناء الاجتماعى، المفهومات: المرجع السابق، ص ص ٤٢، ٤٣.

(٢) أحمد أبو زيد، البناء الاجتماعى، المفهومات: المرجع السابق، ص ٤٤.

الاجتماعية أو التنظيم الاجتماعي للمجتمع على الرغم من وقوع تلك الأحداث فى فترة زمنية، وبين الزمن بوصفه استمراراً Continuity له علاقة ببناء الأحداث وبالتنظيم الاجتماعى بحيث لايمكن فهم مايحدث فى الحياة اليومية إلا بالإشارة إليه كما هو الحال فى التنظيمات الاجتماعية التى تحتفظ بكيانها وخصائصها لعدة أجيال، وكذلك فقد خلطت هذه التفرقة المصطنعة بين الزمن الذى يعبر عن العمليات النشوئية Genetic والزمن الذى يعبر عن عمليات النمو والتقدم التى ترتبط بالتغيرات التى تحدث فى المجتمع ضمن إطار محدد من الإستمرار الزمنى، كما هو شأن التغيرات السكانية التى يترتب عليها تغيراً جوهريا فى البناء الاجتماعى، والزمن بهذا المعنى الأخير يُعد فى رأى فورتس زمناً بنائيا له آثاره القوية فى بناء المجتمع.

ويعد البناء الاجتماعى عند «فورتس» كلاً متكاملاً متميزاً، ومع ذلك يمكن تحليله إلى الأجزاء التى يقوم بينها نوع من الترتيب المنظم فى الزمان، والمهم فى هذا التحليل ليس هو تحديد الأجزاء التى يتكون منها البناء الاجتماعى أو العلاقات القائمة بينها، وإنما المهم هو الكشف عن المبادىء العامة التى تحكم الترتيب البنائى فى الزمان والمكان؛ وتفسير القوى التى تعبر عنها[١]، فحين يحاول الباحث الانثربولوجى وصف البناء الاجتماعى فإن مايفعله فى واقع الأمر هو دراسة المبادىء العامة المجردة وتحليلها بعد استخلاصها من ذلك الخليط المعقد الذى يتكون من شتى أنواع السلوك الاجتماعى والمشاعر الوجدانية والمعتقدات والإتجاهات التى يتألف منها نسيج الحياة الاجتماعية الواقعية، والمشكلة الحقيقية التى تواجه الباحث الانثربولوجى الذى يدرس البناء الاجتماعى تنحصر – فى رأى فورتس – فى شدة تنوع الأحداث الاجتماعية

(١) أحمد أبو زيد، البناء الاجتماعى، المفهومات، المرجع السابق، ص ٤٤.

التى تتخذ فيها النظم والتنظيمات الاجتماعية أشكالاً مختلفة، وفى تكرار بعض هذه الأحداث دون بعضها الآخر، وظهور العلاقات فى بعض المواقف التى يظهر فيها النظام الخاضع للدراسة، وإختفائها فى بعض المواقف الأخرى بحيث لاتظهر إلا عن طريق المصادفة، وينظر فورتس للفئة الأولى من هذه الأحداث والعلاقات بوصفها عناصر ثابتة ودائمة فى البناء الاجتماعى، بينما ينظر للفئة الثانية التى تتغير بتغير المواقف أو بمرور الزمن على أنها حالة نمو أو تقدم أو تغير فى البناء الاجتماعى[١].

ولقد عارض جريفتش G.Gurvitch أيضا التفرقة التى أقامها رادكليف براون بين نوعى البناء الاجتماعى[٢] على إعتبار أن إستخدام راد كليف براون مصطلح «البناء الواقعى» كان حيلة منه لتفادى الإلتجاء إلى فكرة الظواهر الاجتماعية الكلية التى قال بها عالم الاجتماع الفرنسى مارسيل موس M.Mauss، وأن إستخدامه لمصطلح «الصورة البنائية» كان حيلة منه لتفادى مواجهة المشكلات الرئيسية التى يثيرها مفهوم البناء، حيث يتضمن مفهوم البناء كل ماقد يتعرض له من تفكك وانحلال، والمحاولات التى تبذل لإعادة تركيبه من جديد، ولقد انتهى جريفتش إلى أن فكرة البناء الاجتماعى انتهت بأصحابها إلى تحويل الواقع الاجتماعى إلى كومة هائلة من العلاقات الاجتماعية والأدوار والقوانين والقيم التى يصعب التأكد من صحتها والتعرف فى ضوئها على المبدأ البنائى لمجتمع من المجتمعات[٣].

وتتلخص فكرة البناء الاجتماعى عند جريفتش فى ان «الكل» ليس مجرد

---

(١) أحمد أبو زيد، البناء الاجتماعى، المفهومات: المرجع السابق، ص ٤٧.

(٢) أحمد أبو زيد، البناء الاجتماعى، المفهومات: المرجع السابق، ص ٤٩.

(3) Leach, E; "The Epistemological Background of Malinowski's Empricism"; in Man & Culutre; Ed. by R. Firth , op.cit.

مجموع الأجزاء التى تتألف منها، ومع ذلك فإنه لايستطيع أن يوجد بدونها، وأن إدراك «الكل» يسبق إدراك الأجزاء التى تدخل فى تكوينه، وعلى هذا الأساس لايمكن التمييز بين البناء الاجتماعى ومكوناته الأساسية، هذا على الرغم من إمكانية تغير بعض المكونات المصاحبة لبعض أنواع المناشط الاجتماعية (مثل ظهور الحركات الثقافية أو وقوع بعض الأحداث الدينية أوالسياسية) دون أن يؤدى ذلك حدوث تغيرات جوهرية فى البناء الاجتماعى ذاته، وقد تكون هناك ثمة ظروف أخرى تؤدى إلى تفكك البناء الاجتماعى كله أو حتى انفجار مكوناته[١] .

سادساً: فيرث وعلم الاجتماع الإلماني:

من العلماء الذين رفضوا المسلمات التى قدمها رادكليف براون حول «البناء الاجتماعى» ريموند فيرث R.Firth، فقد ركز جهوده على دراسة التنظيم الاقتصادى (وهو الموضوع الذى صادف الإهمال من اتباع راد كليف براون) وأصر على تأكيد أهمية الفرد القائم بالنشاط الاقتصادى من تلقاء نفسه كمقابل لتأكيد براون على مفهوم «الشخص» الاجتماعى الذى تحدد أفعاله فى ضوء القسر الاجتماعى أو القواعد الاجتماعية الخاصة بالحقوق والإلتزامات التى تحددها المكانة الاجتماعية التى يشغلها فى نسق العلاقات الاجتماعية المتحقق فى المجتمع، فلقد أستمر فيرث متأثرا بعالم الاجتماع الالمانى ماكس فيبر M.Weber (على العكس من رادكليف براون واتباعه) فى تأييد فكرة التناقض القائم بين الدراسة الشكلية للقوانين الاجتماعية ومايحدث بالفعل فى الحياة الاجتماعية، وهو الموقف الذى جذب لفيرث الانصار فيما بعد[٢] .

---

(1) Malefijt; Images of Man; op.cit., p. 194.

(2) Leach, Social Anthropology: op . cit., pp. 23 - 24.

ويقوم «البناء الاجتماعي» عند فيرث على عدد من المباىء الأساسية، المبدأ الأول هو قيمة «التخصص المهني» حيث ترتبط المكانة الاجتماعية في شتى المجتمعات البشرية بفرص التخصص المهني، فقد ترتبط قيمة التخصص المهني في المجتمع بالساحر أو بالطبيب أو بالحداد أو أي حرف أخرى، ومن ثم يتمتع من يشغل مثل هذه المهن بمكانة اجتماعية خاصة تميزه عن سائر أعضاء المجتمع، ومن ثم تتباين قيمة التخصص المهني ومكانته بين المجتمعات وهذا ينعكس على المركز الاجتماعي الذي يحيط بالأشخاص وفقا لتباين المهن التي ترتبط بهم(١).

أما المبدأ الثاني الذي يقوم عليه البناء الاجتماعي عند فيرث فهو يتعلق بالاختلاف في المرتبة الاجتماعية، وهذا الاختلاف قد يبدأ من الأسرة كما يحدث بين الامتياز الذي يحصل عليه الأخ الأكبر والأخ الأصغر وحقوق أحدهما على الآخر أو إلتزامه نحوه، وقد ترتبط المرتبة الاجتماعية بالوراثة أو بالثروة مثلما نجد في الطبقات الارستقراطية أو الثرية في المجتمع، وقد ترتبط المرتبة الاجتماعية بالمهنة كما نجد في نظام الطوائف الهندية بوصفها جماعات مهنية مغلقة لكل منها درجتها الاجتماعية في البناء الطبقي في المجتمع الهندي(٢).

وإلى جانب قيمة التخصص المهني والمرتبة الاجتماعية بوصفهما المبدأين الأساسيين المتحكمين في البناء الاجتماعي كان الشرط الأول للبناء الاجتماعي في رأي فيرث يتمثل في وجود العلاقات الواقعية المتحققة التي تتمتع بالاستمرار والثبات بين أعضاء المجتمع، حيث كان من الممكن التوصل إلى

(1) Ibid., p. 112.

(2) Ibid., p. 113.

تحديد هذه العلاقات عن طريق دراسة السلوك المتوقع (أى مايتوقعه كل شخص من الآخر) فهذا التوقع هو الذى يملى على الإنسان سلوكه الفعلى، وعلى أى حال لقد كان بالإمكان فهم هذا السلوك المتوقع فى رأى فيرث من عدة زوايا:

الزاوية الأولي هى التقسيم الجنسى، فلقد تميز الرجال والنساء عن بعضهم بعضا فى شتى المجتمعات البشرية فى الأزياء والأسماء والعادات الخاصة المعتادة، وهذا معناه أن هناك أدوار اجتماعية خاصة بكل جنس منهما، ويمكن مشاهدة هذا التقسيم فى الميدان الاقتصادى، ففى المجتمعات البدائية تنحصر مهام الرجال غالبا فى القيام بالقنص وصيد الأسماك والأشغال المعدنية والخشبية (مثل صناعة الرماح والأقواس) والعناية بالماشية، بينما تنحصر مهام النساء فى العناية بشئون البيت ورعاية الأطفال وحياكة الملابس، وحين يكون العمل بالزراعة مشتركا، يقوم الرجال بالعمل الأصعب (مثل العزق أو تقليب التربه) بينما تقوم النساء برعاية النباتات وتخليصها من الأعشاب الضارة[1].

وفى مجتمع الصيادين يذهب الرجال فى القوارب Canoes بعيدا عن الشواطىء من أجل صيد البحار العميقة، وتقوم النساء بحمل الشبكات اليدوية الصغيرة وتجريف الأسماك والسلطعون من فوق الصخور على الشواطىء وفى المياة الضحله، ولايسمح أبدا للرجال بإستخدام الشبكات اليدوية التى تستخدمها النساء (على الرغم من أنهم صانعوها) ولايسمح للنساء كذلك بالصيد من فوق القوارب[2].

فى المجتمعات البدائية لايتوقف التقسيم الجنسى للأدوار عند الوضع البيولوجى للمرآه بوصفها منجبة للأطفال، أو عند التصورات المتعلقة

(1) Ibid., p. 84.

(2) Ibid., p. 90.

بالإختلافات السيكولوجية بين الرجال والنساء، وذلك لأن المجتمعات البدائية لاتختبر التقسيم الجنسى للأدوار بهذه الطريقة، وإنما تميل هذه المجتمعات إلى إقامة الإختلافات بين الجنسين على التقاليد أو العرف، بمعنى أن الأعراف الاجتماعية تخلق الإختلاف الجنسى بين الرجال والنساء أكثر مما تعبر عنه، وعلى هذا الأساس نجد أن السلوك الذى يُنسب للنساء فى مجتمع معين قد ينسب للرجال فى مجتمع آخر، والعكس صحيح، ولنأخذ على سبيل المثال «طول الشعر».

فى أوربا تنظر المرأة لشعر رأسها بشىء من الإعتزاز وهى تحرص على يكون أطول من شعر زوجها أو أخيها أو أبنها، ومع ذلك ففى مجتمع تيكوبيا Tikopia من العرف أن تقص النساء شعرهن إلى مقربة من الرأس، وأن يكون شعر الرجال – وعلى الأخص الشباب – طويلا إلى أسفل الظهر، وهذا العرف السائد ليس مسألة خاصة بالذوق الشخصى أو العادة الشخصية وإنما هو أمر ارتبط بأداء الرقص الجماعى والحداد. فى تيكوبيا الرقصه المفضله هى رقصة «انحنائه الكانو Canoe bow»، وفيها تتموج رؤوس الراقصين من جانب إلى الجانب الآخر بحيث تتمايل كتل الشعر أو خصلاته فى الهواء مثلما تشق المركب الصغير Canoa طريقها بقوة عبر الأمواج، ولذلك يفخر الشباب بخصلات شعرهم الطويل ومع ذلك فعند وفاة أحد الأقرباء يقوم الشباب بقص شعرهم علامة على الحداد، ويحظر الرقص أثناء فترة الحداد، ومن ثم فإن القسر الاجتماعى وتقصير الشعر يحدثان معا، وهكذا فعلى الرغم من الاصل العشوائى للعرف المتعلق بطول الشعر بالنسبة للجنسين بين المجتمعات إلا أنه من السهل فهمه فى ضوء التقاليد الخاصة بالمجتمع متى وجد[1].

---

(1) Ibid., p. 92.

الزاوية الثانية هى نظرة أعضاء المجتمع إلى السن، فالسن - فى رأى فيرث - هو أحد مفاتيح فهم البناء الاجتماعى للمجتمعات البدائية، حيث لاينظر أعضاء هذه المجتمعات إليه بوصفه عبئاً ثقيلاً كما هو الحال فى المجتمعات الأوربية وإنما ينظر إليه بوصفه انجازا اجتماعيا متحققا يجلب على صاحبه الكثير من الاحترام والتبجيل، فمع التقدم فى العمر تزداد العقول حكمة ورصانه، وتهدأ العواطف وتقل حركة الابدان وتعلو قيمة الرؤوس الحكيمه المدبرة، فمن هنا كان استقرار البناء الاجتماعى فى تلك المجتمعات البدائية يلقى فى العادة على عاتق المتقدمين فى السن.

ولذلك نجد أن المجتمعات البدائية الإسترالية الأصلية لا تعرف نظام الرئاسة أو الملك ومع ذلك فإن تركيبها السياسى الأوليجاركى Oligarch (وتعنى حكم القلة) يقوم على التسليم بسلطة كبار السن من أعضاء القبيلة الذين يجتمعون على هيئة مجلس له وحدة سلطة إتخاذ القرارات دون الرجوع إلى بقية أعضاء القبيلة من الرجال الأصغر سناً. وهذا المجلس يقابل مجلس الشيوخ فى الأزمنة الحديثة، ويطلق على هذا الشكل من الحكومة أسم حكومة الشيوخ Gerantacracy، حيث يجتمع شيوخ أهالى استراليا الأصليين على هذا النحو للنظر فى أمور القبيلة، وهم يمثلون فى الغالب رؤساء العشائر الطوطمية التى تنقسم إليها القبيلة ويضطلع رؤساء العشائر من كبار السن كذلك بأعباء ومهام إقامة الطقوس الشعائرية السنوية التى تهدف إلى إكثار أفراد الطوطم الذى يتبعونه، أو إلى ضمان عمليات إنتاج الطعام وتوفيره لأفراد عشائرهم وإن كان يضطلع غيرهم من أفراد عشائرهم بمهمة صنع المطر كما تقضى الأوضاع الثقافى السائدة هناك [١].

---

(1) Lewis, J.; Anthropology made simple, B. S. C., Ph. D., 1969.

وهذا معناه أن كبار السن الإستراليين الأصليين يقومون فى العادة بأداء الواجبات المقدسة مثل الإشراف على «المخزن المقدس» (وهى مغارة فى الصخر أو حفرة فى الأرض تحفظ فيها الأحجار والعصى المقدسة التى يفترض أن أوراح الناس أحياءً كانوا أم موتى ترتبط بها إرتباطاً حميماً) ، هذا إلى جانب القيام بالواجبات المدنية مثل تصريف شئون الحياة الإجتماعية إلى حد توقيع العقوبات على كل من يخرق التقاليد أو العادات القبلية[1]، بحيث نجد أن المجتمع الاسترالى البدائى لا يشعر فى العادة بأنه يتحمل نحو كبار السن مسئوليات ثقيلة أو أنهم يشكلون بالنسبة إليه عبئاً ثقيلاً يصعب حمله، ما داموا يقومون بأداء أدوارهم والاضطلاع بتلك الوظائف الحيوية التى لا يستطيع غيرهم القيام بها.

ويؤكد من إرتفاع المكانة التى يحتلها كبار السن أو العجائز فى المجتمع البدائى بشكل عام أن السحر البدائى يتمتع بدرجة عالية من الشيوع والبقاء والاستمرار، فالسحر فى المجتمع البدائى سحر شعبى أو عام، بمعنى أنه لا يمارس من أجل تحقيق غايات خاصة بل من أجل المصلحة العامة [2]، ولقد ترتب على ذلك ظهور وظيفة الساحر المطبب الذى يلجأ إليه الناس فى وقت الأزمات ليكشف عن علة إنتشار الأوبئة أو حدوث الجدب أو التعرف على المجرمين، فالسحر فى المجتمع البدائى ليس شراً، وإنما يستخدمه البدائيون كوسيلة مضمونة للتغلب على مشكلات الحياة التى لا مناص من مجابهتها والتغلب عليها [3].

---

(1) Lewis, J.: op. cit

(٢) وليام هارلز؛ ماوراء التاريخ؛ مرجع سبق ذكره، ص ٣٣٤.

(3) Frazer, Sir J., "Preface" to : Argonauts of the Western Pacific; B. Malinowski; Routledge & Kegan Paul, London, (1922).

ولقد قدم لنا الكثيرون من علماء الأنثربولوجيا كثيراً من الأمثلة المأخوذة من المجتمعات البدائية حول المكانة التى يحتلها السحرة العجائز فى هذه المجتمعات، فقد ذكر لنا مالينوفسكى B. Malinowski على سبيل المثال الدور الذى يقوم به السحر فى الحياة الإجتماعية العامة لسكان جزر التروبرياند Trobriand فى غينيا الجديدة، ومن وصفه يتضح لنا أن أداء الكلمات التمويهية، أو الطقوس السحرية التى يقوم بها العجائز عادة هى الشئ الأساسى الذى يعتقد الأهالى فيه لنجاح مختلف مظاهر الحياة الإقتصادية، سواء فى مجال زراعة اليام Yam (والذى يعد الغذاء الرئيسى لسكان تلك الجزر) أو فى مجال صيد الأسماك، أو البعثات التجارية التى تتم بين تلك الجزر، فكأن تلاوة التعاويز السحرية ونطق الكلمات السحرية يمثل بالنسبة للأهالى هناك مصدر العون الأساسى الذى يستعينون به قبل الإقدام على ممارسة مختلف نشاطات الحياة. ومن وصف مالينوفسكى للدور الذى يقوم به السحر فى حياة سكان جزر التروبرياند نعلم أن السحرة العجائز هم أهم الأشخاص فى تلك الجزر بحيث تأتى مكانتهم فى المرتبة التالية للمكانة التى يحتلها الزعماء المحليون أنفسهم [1]..

والإعتقاد فى العناصر الغيبية والقوى السحرية للسحرة المحليين أمر شائع لدى كثير من أعضاء المجتمعات البدائية فى العالم أجمع، ويمارس العجائز أو كبار السن فى هذه المجتمعات عادة الطقوس السحرية التى تستهدف الإصلاح. فإذا نظرنا إلى الدنكا Dinka (وهم مجموعة من القبائل التى تقطن أعالى النيل

(1) Malinowski, B.; Argonauts of the Western Pacific; op. cit., (The Introducton).

فى أفريقيا)، سنجد أن الواجب الرئيسى للملوك ينحصر فى ممارسة السلطات الدنيوية، فالملك هناك أو رئيس القبيلة هو القاضى الفاصل فى الخصومات والمنازعات، وله الكلمة الأولى والأخيرة، وإليه ترجع سلامة القبيلة، وعلى الرغم من ذلك ونظر للمكانة الكبيرة التى يحتلها كبار السن والعجائز فى تلك القبائل فإن هؤلاء الزعماء لايعبرون فى الواقع عن آرائهم أو أحكامهم الشخصية المستقلة، وإنما يعبرون دائماً عن رأى كبار السن، فى قبائل «الدنكا» على الرغم من أن الزعامة السياسية زعامة مقدسة ولها صفة إلاهية، إلا أن الزعيم هناك لايعمل بمفرده وإنما من خلال مجلس يضم جميع العجائز وكبار السن، فهؤلاء هم الذين يتولون فى العادة الفصل فى القضايا، من خلال المناقشات، ولهم قيمتهم فيما يقومون به من مشاورات لحل النزاعات أو ما ينتهون إليه من قرارات تخرج إلى حيز التنفيذ، فقراراتهم واجبة التنفيذ بما فى ذلك قرار إبقاء الزعيم نفسه على رأس القبيلة أو عزله[١]. وعلى الرغم من أن الزعيم يجمع بين السلطة الدنيوية والدينية معاً كما تقضى التقاليد الثقافية فى تلك القبيلة فإنه لايستطيع أداء مهامه إلا بالإستعانة بكبار السن والعجائز لتقديم العون إذا لزم الأمر، يظهر ذلك بالذات فى أوقات الجدب وندرة الأمطار حين يقوم كبار السن بتقديم القرابين من أجل الإستسقاء أو سقوط المطر، وللعجائز أيضاً مهمة أخرى تنحصر فى التطبيب والقيام بطقوس الأمراض وإبعاد الأرواح الشريرة، وعلى هذا الأساس احتل العجائز المطببين مكانة كبيرة فى الحياة الاقتصادية والاجتماعية فى قبائل الدنكا.

أما بين قبائل النوير Nuer فيحتل كبار السن والعجائز (من الكهنة والمختصون بالسحر الطبى ومعالجة الإصابة بالعين الشريرة) مكانة محترمة،

---

(١) وليام هاولز؛ ماوراء التاريخ؛ مرجع سبق ذكره، ص ٣٣٦.

فأهالى النوير ينظرون إلى الكهنة المتنبئين نظرة مقدسة، حيث يعتبرونهم أبناءً لآلهة السماء، ولذلك يخافهم أهالى النوير ويحترمونهم ويخضعون لأوامرهم، ويلعب الكهنة المتنبئون هناك دوراً أشبه مايكون بدور الأنبياء، وقد قام هؤلاء الكهنة المتنبئون بدور سياسى بارز حين تمركزت فى أيديهم وحدة القبائل النويرية وتضامنها بوصفهم شعباً متميزاً عن الشعوب الأخرى، وقد مارس هؤلاء الكهنة المتنبئون سلطاتهم الشعائرية فى حروب قبائل النوير ضد قبائل الدنكا، وغالباً لم تكن تبدأ الحروب إلا بإذنهم (١).

وهناك فى قبائل النوير ما يعرفون باسم رجال الماشية وهم المختصون بعلاج الأبقار وإخصاب العقيم منها، ولذلك يحذرهم أهالى النوير لأن لعناتهم تصيب ماشيتهم مباشرة، أما رجال الطوطم Totem فهم العجائز المختصون بإقامة الشعائر للطوطم المحلى (كالأسد والتمساح والطيور) حيث يعتقد أهالى النوير أن روح الطوطم الذى تنتمى إليه عشيرتهم تحل بهم، أما السحرة المطببون فى هذه القبائل فهم مختصون بمعالجة من يتعرضون للإصابة بالعين الشريرة منهم، ويخشاهم الأهالى لقوتهم السحرية والشعائرية، أما العجائز الذين يقوم كل منهم بأداء الصلوات الشعائرية الخاصة بالإستسقاء فى أوقات الجدب فإنهم يعدون من أهم الشخصيات تأثيراً فى الحياة الاقتصادية، والمهم أن هذه الأدوار التى يقوم بها كبار السن والعجائز فى تلك القبائل هى أدوار وقفاً عليهم وحدهم، فليس من المفروض أن يقوم بعلاج الأبقار أو إخصابها أو بإقامة الشعائر الطوطمية، أو بعلاج الإصابة بالعين الشريرة، أو بأداء الصلوات والأدعية وكل

---

(١) أحمد أبو زيد ؛ « نظام طبقات العمر : دراسة فى الأنثربولوجيا المقارنة» ؛ مجلة كلية الآداب – جامعة الإسكندرية؛ المجلد ١٣ – ١٩٥٩ (صفحات ١٧١ – ٢١١).

ما يرتبط بكل هذا من فنون وحيل سحرية إلا من يكون قد بلغ من العمر قدراً معيناً، وهذا كفيل لإظهار مدى الإحترام والتوقير والتبجيل الذى يكنه أعضاء هذه القبائل لهم.

سبق أن ذكرنا أن « السن » هو العامل الرئيس فى فهم البناء الاجتماعى للمجتمعات البدائية، ويتضح ذلك بشكل خاص فى المجتمعات البدائية التى يقوم تنظيمها الاجتماعى فى هذه المجتمعات على مايعرف باسم نظام طبقات العمر [1]، حيث يقوم نظام التفاضل الاجتماعى بترتيب أعضاء المجتمع وبخاصة الذكور منهم على أساس العمر وحيث يتوزع الأعضاء بمقتضاه فى جماعات طبقية تعلو إحداها الأخرى، بحيث تقف كل طبقة منها موقفاً معيناً من بقية الطبقات التى تعلوها أو تأتى دونها داخل نسق التفاضل الاجتماعى القائم. ويظل الشخص مقيداً بمقتضى ذلك النظام فى تلك الطبقة طيلة حياته، وتتخذ الطبقة ككل فى العادة اسماً معيناً ويشغل جميع أعضائها المركز الاجتماعى ذاته، ويتخذ جميع أعضاء الطبقة الموقف ذاته إزاء غيرهم ممن ينتسبون إلى طبقات العمر الأخرى، وهكذا يتيح هذا النظام لكل فرد من أفراد المجتمع المشاركة فى الحياة الاجتماعية، وعلى الرغم من إختلاف عدد الطبقات التى تميز هذا النظام من مجتمع لآخر إلا أنها تتمحور فى الغالب حول ثلاث مراتب أساسية، وهى مرتبة البطولة ومرتبة الرجولة الكاملة ومرتبة العجائز أو الشيوخ، ولكل مرتبة منها وظائفها الخاصة. فالبطولة ترتبط بالإغارات والحروب وترتبط الرجولة الكاملة بالإشتغال بأمور الحياة المدنية ويشكل أعضاؤها مع الشيوخ المجالس الإقليمية التى تنظر فى المنازعات الداخلية وإنهائها، أما مرتبة

(١) أحمد أبو زيد؛ المرجع السابق.

الشيوخ فهى ترتبط بشكل أخص بالنواحى الدينية حيث يضطلع الشيوخ عادة بأمور الدين وأداء الشعائر والطقوس بوصفهم أكبر أعضاء المجتمع الأحياء سناً وأقربهم بذلك إلى العالم الآخر وأدناهم بالتالى إلى الآلهة المحليين. وإن كان ذلك لايمنع بطبيعة الحال أن يلجأ الناس إليهم فى الملمات والأزمات، ويقبلون آراءهم ومشورتهم ويخضعون لحكمهم، ولذلك يقوم الشيوخ فى المجتمعات التى يقوم تنظيمها الاجتماعى على نظام طبقات العمر بوظيفة أساسية تنحصر فى حفظ التوازن الاجتماعى وتوطيد الضبط الاجتماعى وإقرار الأمن عن طريق الأعراف التى تتواجد فى المجتمع. وعلى هذا الأساس يتغلغلون فى شتى نواحى الحياة الاجتماعية السائدة فى تلك المجتمعات.

هذه الملامح الخاصة بالوضع الاجتماعى أو المكانة الاجتماعية المرتفعة لكبار السن والعجائز فى المجتمعات البدائية يمكن أن نجد مثيلاً لها فى المجتمعات الريفية فى البلدان المتقدمة، فقبل ظهور الثورة الصناعية فى أواخر القرن الثامن عشر فى أوربا وتغير ملامح العلاقات الاجتماعية والوضع الاجتماعى للمسنين كانت القرية القائمة على الإنتاج الزراعى هى النموذج السائد للإستيطان البشرى، وكانت العلاقات الاجتماعية الريفية تتمحور فى الغالب حول العائلة الممتدة المتعددة الأجيال والروابط القرابية، وقد كان المسنون الريفيون يقومون بأدوارهم فى حدود إنتماءاتهم العائلية والقرابية حيث كان يسود نمط العائلة الممتدة Extended family التى يجد الفرد فيها بصرف النظر عن عمره البيولوجى الطمأنينة والأمان والإعتراف بالكيان الذاتى، وكان المسنون من أعضاء الجماعة القرابية يقومون بوظيفة اجتماعية حيوية تتمثل فى أبسط صورها فى تقديم النصح والإرشاد وخبراتهم فى الحياة لمن هم دونهم فى السن [1].

---

(1) Geertz, C.: " Village " in Intern. ency. of Soc. Scis; Vol. 18.

لقد كانت العائلة الممتدة المتعددة الأجيال فى ذلك الحين هى التى تلعب الدور الرئيسى فى إبراز دور المسنين ومكانتهم فى الحياة الاجتماعية، حيث كانت ترتكز أساساً على مبدأ إستمرار الأجيال المنحدرة من صلب رجل واحد والمعيشة معاً، بحيث كانت العائلة الممتدة تؤلف وحدة اجتماعية واقتصادية متعاونة، فلم يكن الرجل ينفصل عن بيت عائلته حين يكبر أو حين يتزوج، وإنما كان يظل محتفظاً بعضويته فيها وإنتمائه إليها، ولم تكن الزوجة تتزوج فتنتمى إلى رجل واحد، وإنما كانت تتزوج – كما يقولون – عائلة الزوج وتنتمى إليها، وبذلك كانت العائلة الممتدة تضم أعضاء ينتمون على أقل تقدير إلى ثلاثة أجيال وقد تصل إلى أربعة أو خمسة أجيال، وقد كان أعضاء هذه الأجيال يتعاونون معاً فى تصريف مختلف أمور الحياة الاجتماعية والاقتصادية اليومية، وكان يقوم بين أعضاء هذه الأجيال داخل العائلة الممتدة الواحدة نوعاً من التكافل الاجتماعى الذى ينبع من شعور كل فرد فيها بصرف النظر عن الأجيال التى ينتمون إليها بالإنتماء إلى عائلة واحدة وتحمل مسئوليته نحوها، وقد كانت العائلة الممتدة حينذاك تستمد كيانها من المسنين فيها الذين كانوا بدورهم يشرفون على كل شئونها ويتحكمون فى تصرفات جميع أفرادها ممن هم أصغر سناً، وعلى هذا الأساس كان المسنون القرويون يحظون من بقية أفراد العائلة الممتدة بالكثير من الإحترام والمهابة التى تتناسب والأدوار التى يقومون بها فى الحياة الاجتماعية[١].

لقد كشفت الكثير من الدراسات الأثنوجرافية عن القوة والتماسك والنفوذ الذى لايزال يتمتع به المسنون فى بعض المجتمعات الريفية الأوروبية، ومن هذه الدراسات الدراسة القيمة التى قام بها أرنسبرج C. M. Arensberg وكيمبول S. T.

(1) Shanas, E. & P. Tounsend; Old people in three Industrial societies; London, 1969, p. 3.

Kimbol على العائلة الممتدة في المجتمع الريفي في ايرلندا، والتي كشفت عن المنزلة الاجتماعية العالية التي يتمتع بها المسنون في المجتمع الريفي الايرلندي، والدور المهم الذي يضطلعون به في الحياة الاجتماعية وذلك كنتيجة طبيعية لقوة الروابط العائلية وتماسك الوحدات القرابية في المجتمع الريفي الايرلندي(١) .

لقد لاحظ الباحثان أن الفلاح الايرلندي يعيش في العادة إلى سن متقدمة من العمر. وعلى الرغم من صعوبة ربط طول العمر بين المعمرين الايرلنديين إلى أسباب بعينها مثل العادات الغذائية التي يتبعونها، أو العناية الطبية التي يحظى بها الأوربيون عموماً أو إلى العوامل الوراثية أو المناخ في الريف الابرلندي فإن الفلاحين الايرلنديين يعيشون طويلاً ويعمرون ويتغلبون على الأمراض التي قد تعترضهم – كما يقول الباحثان – لأن لديهم ما يعيشون من أجله، وهو كثير للغاية، فهم في مجال حياتهم الشخصية يحظون بالكثير من التقدير والإحترام ويتمتعون بالكثير من السلطة والنفوذ، وتلك المراعاة والإحترام الذي يبديه الفلاح الايرلندي للمعمرين في سلوكه وحياته اليومية يعد جزءاً لايتجزأ من أخلاق المجتمع الريفي الايرلندي (٢) .

يتعلم الطفل الايرلندي منذ نعومة أظفاره كيف ينبغي عليه أن يسلك نحو من يكبره في السن وبخاصة العجائز والمعمرين، ليس ذلك في نطاق العائلة الممتدة فقط، وإنما في نطاق المجتمع الريفي ككل، وهذا في حد ذاته يساعد مساعدة فعالة في بلورة العواطف والإتجاهات والمواقف، وتحديد المراتب التي يحتلها أفراد العائلة والمجتمع المحلي بحسب تقدمهم في العمر، وعلى الأخص المتقدمين في السن. فالمسنين أو المعمرين في المجتمع الريفي الايرلندي يمثلون في الواقع

(١) أحمد أبو زيد؛ « الشيخوخة في المجتمع الإنساني المتغير »، مرجع سبق ذكره.

(٢) أحمد أبو زيد؛ « الشيخوخة في المجتمع الإنساني المتغير »، مرجع سبق ذكره.

الحلقة الرئيسية فى حلقات نسق القيم الأخلاقية المحلية . وعلى الرغم من أن بعض الشباب الريفيين الايرلنديين قد يحاولون إثبات كيانهم الخاص المتمايز عن هؤلاء المسنين، والذى قد يدفعهم فى بعض الأحيان – كما يشير الباحثان – إلى حد السخرية فى أحاديثهم اليومية من هذا الوضع، إلا أنهم لاينسون أبداً نسق القيم السائد، بحيث لايجرأون على الإفصاح عما يدور بأذهانهم وإلا تعرضوا للجزاءات التى يفرضها العرف السائد على كل من يخرج عن مراعاة القواعد السلوكية الواجبة نحو المسنين(١) .

وينعكس نسق القيم الصارم الذى يفرض الاحترام والتوقير للمسنين والمعمرين فى شتى ملامح وتصرفات الفلاحين الايرلنديين العاديين، ومع أن هذه التصرفات قد تبدو من الوهلة الأولى عديمة الأهمية إلا أن لها دلالاتها العميقة فى فهم المكانة التى يحظى بها المسنون والمعمرون الايرلنديون فى المجتمع الريفى الايرلندى، على سبيل المثال الوضع الذى يجلس المعمر فيه بالنسبة لمن هم دونهم فى السن، أو من الذى يتكلم فى العادة فى حضورهم. وضرورة الإنصات لأحاديثهم وهكذا. لأن من الصعب على الباحث الأنثوجرافى فهم نسق العلاقات الاجتماعية السائد فى المجتمع الريفى الايرلندى إذا لم يضع مثل هذه الأمور البسيطة فى الاعتبار.

وعلى أية حال فإن تلك الملامح التى عرض لها الباحثان حول المرتبة أو المكانة التى يحتلها المعمرون والمسنون فى الحياة الريفية الايرلندية يمكن أن نجد لها مثيلاً فى المجتمعات الريفية العربية التى يقوم تنظيمها الاجتماعى على أساس من روابط الدم والمصاهرة، وهى أمور شائعة ومألوفة فى ثقافتنا العربية، حيث لايزال نمط العائلة الممتدة المتعددة الأجيال يمثل النمط أيضاً الغالب للعائلة

---

(١) أحمد أبو زيد؛ « الشيخوخة فى المجتمع الإنسانى المتغير »، مرجع سبق ذكره.

الريفية العربية. وهو النمط الذى ساعد العجائز والعمرين العرب على الإضطلاح بأدوارهم التى تتناسب وسنهم. وهو النمط الذى أجبر فى الوقت نفسه أعضاء الوحدة القرابية الواحدة على الإعتراف بهم وإحاطتهم بكثير من الرعاية والإهتمام والإحساس طيلة الوقت بالحاجة إلى وجودهم، فالمعمرين والعجائز فى ثقافتنا العربية ليسوا مجرد آباء وأجداد يجب العناية بهم لضعفهم، وإنما هم « بركة » وهبة من الله يتفانى كل من دونهم فى البر بهم، فالتقدم فى العمر فى ثقافتنا العربية ليس مجرد إنجاز حققه المعمرون أنفسهم نظراً لما يقومون به من أدوار فى الحياة الاجتماعية السائدة وفقاً عليهم كما هو الحال فى المجتمع البدائى، وإنما هم بحد ذاتهم يمثلون قيمة اجتماعية لها أساسها الدينى العميق الذى يسارع الجميع دائماً إلى تأكيدها والمحافظة عليها.

أما الزاوية الثالثة فهي الموطن أو الاقامة المشتركة فالتشيع للموطن أو الوطن (سواء كان بيتا خاصا أو معسكراً بدوياً أو قرية ريفية مستقرة أو حتى قرية صغيرة hamlet) هو أمر شائع بين مختلف أعضاء المجتمعات الإنسانية بصرف النظر عن درجة بدائيتهم أو تحضرهم، فاحدى الحقائق الجوهرية للعيش فى وطن هو الاحتكاك الوثيق الذى يجبر الناس على التعاون معا سواء فى العمل أو التسليه، وعلى تبنى الاتجاهات ذاتها لحل كثير من المشكلات المشتركة التى تواجههم.

فى المجتمعات البدائية تمثل القبيلة وحدة الموطن أو الاقامة المشتركة، وغالبا مايتم الحديث عنها بوصفها جماعة من الأشخاص الذين يشغلون أحد الأقاليم المحددة، وينتمون للثقافة ذاتها و يتحدث أعضاؤها اللغة ذاتها، ويخضعون لمجموعة محددة من التقاليد أو النظم الاجتماعية التى تحدد الحقوق والالتزامات فيما بينهم، وسواء كان نمط الإقامة أبوياً (أى تقيم الزوجة والأبناء فى قرية الأب ويتحدث الفرد عن قرية أصله بوصفها المكان الذى ولد فيه أبوه وأعمامه) أو كان

نمط الإقامة أموميا (أى ينتقل الزوج إلى الإقامة فى قرية الزوجة ثم يتحدث الأبناء عن قرية أصلهم بوصفها المكان الذى ولدت فيه أمه وأخواله) فلقد وجد كثير من الباحثين أن رابطه الإقامة والملكية المشتركه للأرض هى أحد الأسس الجوهرية لتنظيم العلاقات الاجتماعية وتوزيع الامتيازات (سواء ماتعلق منها بالزراعة أو القنص أو صيد الأسماك أو الاضطلاع بالمسئوليات الاجتماعية) بين أعضاء المجتمع، وعلى أى حال فإن من الصعب دائما انتزاع أعضاء المجتمعات من مواطن اقامتهم أو اقاليمهم المحلية حتى وإن كان هؤلاء مجموعة من الرعاة الرحل. وكثيرا مايحرص الناس حين يشعرون بدنو أجلهم على العودة إلى مساقط رؤوسهم ليدفنوا فيها، وكثيرا ماكانت عبارة «دعنا نموت فوق أرضنا» هى العبارة الملائمة لشحذ الهمم لصد اعتداءات المعتدين.

والزاوية الرابعة هى القرابة أو مايعرف باسم روابط الدم والمصاهرة الناشئة عن الاعتراف الاجتماعى بالاتصال الجنسى الشرعى وإنجاب الأطفال أو تحديد الأنساب وتتضمن القرابة عادة مجموعة كاملة من المصطلحات القرابية وترتيبا مرافقا موازيا من الاتجاهات السلوكية تؤلفان فى مجموعهما نسقا كاملاً من العلاقات الاجتماعية التى قد تؤلف فى بعض المجتمعات البناء الاجتماعى كله، وعلى أى حال تلعب القرابة دوراً مهما فى المحافظة على تضامن الجماعات الإنسانية وتماسكها، وهناك فى العادة اعتماد متبادل بين مختلف الأقارب الذى يؤلفون أى بناء قرابى، وعلى الأخص فيما يتعلق بالحقوق والواجبات المرتبطه بهم(١).

من السائد أن تشغل العائلة الأولية النواة التى تتكون من الطفل، الأب، الأم (أو مايطلق عليه علماء الانثربولوجيا المثلث الخالد eternal triangle) البؤرة

(1) Firth, op. cit. p. 100.

المحورية لنسق القرابة، حيث من الممكن انشاء شبكة كاملة من العلاقات الاجتماعية التى تستغرق المجتمع كله انطلاقا من هذه النواة، ومن السهل رؤية أسباب هذه العموميه التى تشغلها العائلة حيث تكمن هذه الأسباب فى الحاجات البيولوجيه والاجتماعية، ومع ذلك فقد انتظمت عمليات التزاوج والتناسل فى كل المجتمعات الإنسانية بواسطة قواعد تحريم غشيان المحارم incest rules والاصطلاح أو الاعراف الاجتماعية، فعلى الرغم من أن العائلة تقوم فى الغالب على الأبوة الفسيولوجية فإن الإعتراف الاجتماعى بالأبوة هو الذى يزود فى العادة الوليد بالوضع الشرعى فى المجتمع، ولذلك فمن الضرورى دائما التمييز بين الأب الاجتماعى pater والأب الطبيعى genitor، أو بين البناء الأساسى للعائلة ودورها الاجتماعى الخارجى، فالعناصر الأساسية للعائلة توجد فى كل المجتمعات ومع ذلك فقد تختلف الأدوار التى تلعبها العائلة باختلاف البيئات الاجتماعية (شكل الزواج، توزيع السلطة داخل البيت ، نظام الإقامة، انتقال الإرث، تصور الأبوة، سيطرة الأعراف المتعلقة بالتبنى والطلاق، ظهور الجماعات القرابية الأكبر مثل العشيرة) حيث يمثل كل ذلك قوالب اجتماعية مختلفة تقوم بترتيب العناصر المائعه للحياة العائلية.

وعلى أى حال غالبا ماتتعارض اشكال الزواج التى وجدها الباحثون الانثربولوجيون فى المجتمعات المختلفة مع الشكل الذى اعتاده الأوربيون للزواج، ففى أوربا اعتاد الاوربيون على الزواج الاحادى monogamy (أى الزواج من زوجة واحدة) بوصفه نمط الزواج الذى حدده القانون والأخلاق المسيحيه، ومع ذلك فقد يسود تعدد الزوجات polygamy (الزواج بأكثر من زوجة واحدة) فى البلدان المسلمه وفى الصين الكنفوشية وفى بعض أنحاء افريقيا الوثنيه، وهو نمط من الزواج يمارسه الأثرياء أكثر من الفقراء، ومع ذلك

فإن هذا النمط من الزواج لايعد انحرافا أخلاقيا عن المثال المونوجامى، وإنما هو نموذج من الزواج فيه لاينظر للعامل الجنسى دائما على أنه العامل الأهم، فقد تكون هناك أسباب اجتماعية (مثل الرغبة فى إنجاب الذرية) أو اقتصادية (حيث يرتبط الزواج فى قبيله Hehe برغبة الزوج فى توفير القوى الانتاجية وعلى الأخص فى مجتمع لاتوجد به العماله الأجيره)، ومن الشائع فى قبيله Nyakyusa أن يتخذ الرجل زوجه ثانية وثالثه له (أخت زوجته أو الأخت غير الشقيقة لزوجته أو ابنة شقيق الزوجه الأولى) وهو نمط من الزواج يعرف باسم Sororate (أى الزواج من اختين)، وقد تطلب الزوجة الأولى من زوجها إتخاذ زوجة أخرى له كى تقوم بأعمال البيت... وهكذا.

وعلى الرغم من أن تعدد الزوجات قد يوسع مع الدائرة العائلية، فإن علاقة الأطفال وأمهم بالأب فى كل حالة تتمتع بالاستقلالية، ففى تعدد الزوجات لاتوجد مساحة عامة للأطفال بين الزوجات وإنما تقوم كل زوجة برعاية أطفالها وحدهم، وتتمتع ببعض الحقوق الشرعية عليهم، فى هذه الحالة يكون الأب بمثابة الرأس الوحيد لعدد من المثلثات يمثل كل منها جماعة منفصلة تتكون من الزوجة والأطفال، وفى هذه الحالة يمكن الحديث عن العائلة المتعددة الزوجات بوصفها تمثل عددا من العائلات النوويه لديها أب مشترك، فى قبيله Hehe بأفريقيا يكون للزوجات أكواخ منفصله، ويقوم الزوج بزيارتهن بالتتابع، ويقوم الأب بمسئولياته تجاه كل طفل من أطفاله سواء كان متعدد الزوجات أم لا، فهو رأس العائلة وحامى الأطفال حتى بعد زواج البنات، ولذلك فهو يلتزم دائما بتوفير الماشية التى يحتاجها كل ابن من ابنائه عند زواجه، وعليه أن ينقل لابنائه اسم عشيرته وملكياته حين يموت، ولكل أم حقوق وواجبات بالنسبة لأطفالها منه، عليها أن ترعاهم ولديها الحق فى زيارتهم بعد زواجهم وبامكانها

الاحتفاظ بالأطفال لنفسها إذا حدث الطلاق، وعليها الموافقة عند زواج ابنتها وأن تتلقى ثلث الماشية التى يدفعها زوج ابنتها وعليها الاسهام كذلك بثلث الماشية التى سيدفعها الابن عند زفافه، هذا على الرغم من أن شقيق الزوجه هو الذى ينوب عنها دائما فى ذلك.

أما تعدد الازواج polyandry (أى زواج المرأة بأكثر من زوج) فإنه أقل شيوعا من نمط تعدد الزوجات، ومع ذلك بإمكاننا أن نشاهد الواقع العائلى حين يظهر، بين قبيله التودا Toda التى تقطن مرتفعات Nilgiri فى جنوبى الهند من المفهوم أنه حين تتزوج المرأة فإنها تصبح زوجه لاشقائه فى الوقت ذاته، وحين تصبح حاملا فعلى الأخ الأكبر أن يقوم باهدائها قوسا وسهما كرمز لأبوة الطفل، وفى هذه الحالة يُعد الأشقاء مساوين للأب أى أنهم يصبحون أيضا اباء للطفل، ولكن إذا غادر أحدهم المنزل وشيد منزلا مستقلا له فإنه يفقد فى هذه الحالة الحق فى الوالديه، علاوة على ذلك فى حالات قليله قد يكون الأزواج من غير الأشقاء وهنا يتم الترتيب سلفا أى من هؤلاء الأزواج هو الذى سيقوم بشعيره تقديم القوس والسهم ولكى يعد أباً الطفل بالنسبة لكل الأغراض الاجتماعية الأخرى، فى هذه الحالة يتم نسب كل الأطفال التاليين إليه ولا أهمية لمن يكون الأب البيولوجى حتى يقوم زوج آخر بأداء الشعيرة ويقدم للزوجة القوس والسهم، عندئذ يتم نسب الأطفال التاليين إليه، والناتج النهائى لتعدد الازواج هو وجود عدد من العائلات الفردية لديها زوجة واحدة لعدد من الأزواج وأم مشتركه للأبناء من عدة أزواج، وتعتمد أبوه الطفل هنا على أداء الشعيرة، ولذا قد ينجب الرجل الميت أطفال إذا لم يقم رجل أو أحد الازواج الآخرين باهداء المرأه القوس والسهم فى الوقت المناسب.

ويثير هذا المثال الأخير فكرة الأنفصال بين التصورات البيولوجية والاجتماعية لفكرة الوالديه بين الشعوب المختلفة، فعلى الرغم من وضوح الرابطه الجسديه بين الطفل وأمه (حيث أنه قد ولد من جسدها) إلا أن هناك من بين الشعوب البدائيه من يشكك فى الدور الذى تلعبه المرأة فى الحمل، ولايعرف أعضاؤها متى يبدأ حمل المرأة بالفعل، وهذا فى الحقيقة يعود إلى الخلط بين الأمومة الجسديه (أو البيولوجيه) والأمومة الاجتماعية (التى تستلزم التربيه والتوجيه)، حيث يدين الطفل فى هذه الشعوب بالطاعه إلى زوجه الأب الأكبر سنا وليس إلى أمه(١).

وربما كان الانفصال بين التصورات البيولوجيه والاجتماعية لفكرة الوالديه أوضح إلى حد بعيد فى حالة الأبوة. ففى المجتمعات الأوربية يكون الرجل مسئولاً عن إنجاب الطفل لأسباب اجتماعية (باستثناء أن يكون هذا الطفل متبنيا)، ومع ذلك فإن الأمر بين التودا ليس كذلك لأن الأبوة الاجتماعية لاتكتسب إلا فى ضوء ممارسة شعيرة القوس والسهم، وتسقط الأبوة البيولوجية إلى الخلف، وهو أمر ينطبق على العديد من الشعوب الأفريقية حيث تنظر هذه الشعوب إلى الأب على أنه الرجل الذى تزوج بأم الطفل أو الرجل الذى دفع الماشية لتأمين الحقوق الاجتماعية للطفل (مثل التعليم أو دفع نفقات الزفاف له أو تلقيها عنه فى حالة البنت، أو نقل الملكيات له) وليس بالضرورة الشخص الذى أنجب الطفل (أو الطفلة) بالفعل.

وربما كان المثال الأكثر تطرفاً لانفصال فكرة الأبوة البيولوجية عن الأبوة الاجتماعية هو ماسجله مالينوفسكى عن التروبرياند فى غينيا الجديده، فعلى

---

(1) Firth, op. cit. p. 101.

الرغم من أنهم لايجهلون من هو الشخص المسئول عن إنجاب الطفل إلا أنهم ينكرون تماما أى دور يمكن أن يقوم الرجل به فى الإنجاب، على إعتبار أن الجماع الجنسى يوجد فقط من أجل المتعة الجسديه، أما الأطفال الذين تحملهم المرأة نتيجة لذلك فإنهم يمثلون أرواح أسلافهم الذين يمنحونهم أرواح المواليد، فكل مايستطيع الرجل عمله هو أن يفتح الطريق الذى ينشأ الطفل من خلاله فى النهاية، وحتى هنا فإن الرجل فى نظرهم ليس ضروريا من الناحية النظرية، ففكرة أن الرجل يقوم بتخصيب المرأة ومن ثم فإنها تحمل طفلا ليست معروفه لديهم على الأطلاق، وإنما سمعوا عنها من المبشرين وهذا الأنكار المتشدد لفكرة الأبوية الجسديه بين التروبرياندين يرتبط بشكل وثيق بنظام الإنحدار الأمومى والوراثة الأمومية السائدين بينهم، ولكن فعلى الرغم من أن زوج المرأة يعتبر من الناحية الحرفية «غريبا» عن أطفال زوجته، إلا أنه من الناحية الاجتماعية يعتبر المربى لهم والحامى لهم و المنبع الأول لبعث الثقة فيهم، فهو يقوم بدور اجتماعى بارز فى تعليمهم على حساب أطفال شقيقته الذين يعتبرون فى العرف السائد ورثته الشرعيين.

لقد جمع ريموند فيرث معالم البناء الاجتماعى فى العلاقات الاجتماعية التى تدور حول الجنس والسن والموطن والقرابة ومابينهما من إختلافات فى المراتب الاجتماعية تبعا لنوعية التخصص المهنى وقيمته، وبذلك فقد رأى فى القيمة الاجتماعية للمهن جزءا أساسيا من البناء الاجتماعى لأنها تسمح للأفراد بتأكيد أدوارهم الاجتماعية فى ضوء نسق التوقعات المرتبط بها.

وعلى أى حال لقد تعدلت انثربولوجيا البناء الاجتماعى بمرور الزمن وعلى الأخص حين ألتقت بأفكار عالم الاجتماعى الألمانى ماكس فيبر M.Weber والمسلمات الابستمولوجيه التى قدمها لعلم اجتماع الفهم Verstehen وتعريفه

للعلاقة الاجتماعية بوصفها العلاقة المتبادلة التى تقوم بين شخصين فى نسق التوقعات الاجتماعية، ولقد رأينا كيف استثمر فيرث أفكار فيبر فى معارضه رادكليف براون، ومع ذلك يبقى القول أنه على الرغم من انجذاب انثربولوجى البناء الاجتماعى البريطانيين إلى علم الاجتماع الألمانى فإن التأثير الذى مارسه علم الاجتماعى الاثنوجرافى الفرنسى على الأنثربولوجية السوسيولوجية البريطانية بقى قويا، ولذلك فعلى الرغم من كل مايمكن أن يقال عن الإختلاف القائم بين أبحاث علم الاجتماع الفرنسى والأبحاث الانثربولوجية البريطانية، فإن علم الاجتماع الفرنسى والانثربولوجيا السوسيولوجية البريطانية لايمكن أن يتمايزا تماماً.

الفصل الثاني

الأعراف (النظم) والأنثربولوجيا البرجماتية

مدخل:

أولاً: مالينوفسكي: (جانب من سيرة الحياة).

ثانياً: رفض الحتمية السوسيولوجية.

ثالثاً: الارجونوتس في المحيط الباسفيكي.

رابعاً: العواطف والثقافة.

خامساً: الامتثال للعرف والقسر الاجتماعي.

حين ظهر برونيسلاف مالينوفسكي B Malinowski على المسرح الاكاديمى البريطاني كانت الانثربولوجيا الاجتماعية لاتزال علما وليدا، وكان الدفع الفكرى الوحيد فيها آتيا من مدرسة الحولية الفرنسية، ولقد اهتدى مالينوفسكى مثلما اهتدى راد كليف براون (وهما العالمان اللذان مارسا هذا التأثير المهيمن فى الانثربولوجيا الاجتماعية في بريطانيا خلال الربع الثانى من القرن العشرين) إلى الأفكار الفرنسية، ولكن على حين ظل راد كليف براون مخلصا ومتعصبا لها ولم يوهن إيمانه بها قط، فقد كان تأثيرها على مالينوفسكى مؤقتا وزائلا، وبالفعل فقد كان هناك فجوة هائلة تفصل بين الأفكار الفرنسية والمخطط الذى قدمه مالينوفسكى للانثربولوجيا الاجتماعية.

لقد كان الإختلاف الجوهرى بين راد كليف براون ومالينوفسكى يتركز فى نظرتهما المتباعدة إلى ممارسات البحث الانثربولوجى الميدانى، فعلى حين عده راد كليف براون بحثا استقرائيا يتم على غرار مايجرى فى العلوم المختبريه (ولذلك ظهر نموذج البحث الميدانى عنده جاداً ومنظما) فقد عده مالينوفسكى بحثا أدبيا يتم على غرار مايقوم الكتاب به فى ممارساتهم الأدبيه ولذلك ظهر نموذج البحث الميدانى عنده متسما بقدر كبير من الحيوية الأدبية وممتزجاً بقدرته الفائقة ومهاراته المبهرة على الإنخراط فى نشاطات أهالى جزر التروبرياند الذين أجرى بحثه الميدانى بينهم.

لقد كان راد كليف براون يرى أن المدخل الانثربولوجى الدقيق يمر عبر المجتمع، ولذلك أصر (انسجاما مع تعاليم علم الاجتماع الاثنوجرافى) على طرح أسئلة المجتمع بوصفها تمثل الأسئلة النقدية المهمة فى الانثربولوجيا الاجتماعية، ومع ذلك فقد كان مالينوفسكى يرى أن المدخل الانثربولوجى

الدقيق يمر عبر الإنسان ولذلك أصر على طرح أسئلة «الإنسان الفرد» بوصفها تمثل الأسئلة النقدية الحاسمة فى الانثربولوجيا الاجتماعية، ولقد رأى أن من المستحيل قيام الباحث الميدانى بالملاحظة الاثنوجرافية الدقيقة (وعلى الخلاف من التعاليم الفرنسيه) بدون إرشاد من علم النفس، فعلى هذا الأساس صاغ مالينوفسكى منهجه فى العمل الميدانى ونظرته إلى الانثربولوجيا الاجتماعية على حد سواء.

بصفة عامة من الأمانة القول بأن مالينوفسكى كان أحد المثقفين الموهوبين القلائل الذين تحملوا العبء الأكبر فى تأسيس الانثربولوجيا الاجتماعية فى بريطانيا، فعلى الرغم من أصوله البولندية (وهى الأصول التى جعلته هدفا لعداوة زملاء المهنة البريطانيين، والتى دفعتهم إلى حد معاملة أفكاره كما لو كانت دخيله على الانثربولوجيا الاجتماعية) وعلى الرغم من الانتقادات اللازعه التى وجهت إليه فقد كان مالينوفسكى عالما عبقريا دون شك. ولقد كانت الأفكار المبهرة التى قدمها للبحث الميدانى فى كتاب الأرجونوتس تمثل أحد التعزيزات البارزه للانثربولوجيا الاجتماعية، وبالفعل فلقد وضع هذا الكتاب بسبب جديه مالينوفسكى ومهارته حجر الأساس للانثربولوجيا الاجتماعية بوصفها علما أكاديميا ميدانيا فى التوجيه، فمنذ ظهور كتاب الارجونوتس قاد مالينوفسكى فى قوه واقتدار مسيرة الانثربولوجيا الاجتماعية فى بريطانيا، ولقد ظلت كتاباته حول أهالى جزر التروبرياند تتمتع فى الأوساط الأكاديمية العالمية بسمعة أشبه ماتكون بسمعة الكتابات الأغريقية الكلاسيكية.

أولاً: مالينوفسكي (جانب من سيرة الحياة):

ولد برونيسلاف مالينوفسكى فى إقليم كراكوف Cracow ببولندا فى السابع من إبريل من عام ١٨٨٤ لأبوين فى الطبقة الأرستقراطية البولندية، ولقد ورث مالينوفسكى لقب كونت Count ومع ذلك فقد تجنب استخدامه طوال حياته،

وكان أبوه لوسيان مالينوفسكى (١٨٣٩ - ١٨٩٨) واحداً من علماء الفيلولوجيا اللامعين الذين أثروا الدراسات الفيلولوجية فى بولندا فى الربع الأخير من القرن التاسع عشر، واحد الفيلولوجيين القلائل الذين أظهوروا إهتماما واعياً بالأنثولوجيا والفلكور فى ذلك الحين [١] . وبعد أن أتم الأبن تعليمه الجامعى قرر أن يسلك سيرة مهنية أكاديمية مثل أبيه ولذا أستمر بالدراسات العليا وحصل على درجة الدكتوراه فى فلسفة الفيزياء والرياضيات بمرتبة الشرف العليا فى عام ١٩٠٨، وكان موضوع الرسالة: النزعة الوضعية عند ماخ L.Mach (الفيزيائى والفيلسوف النمساوى المشهور الذى كان بمثابة الأب الروحى للبرت اينشتاين A.Einstein)[٢]. ولكن فعلى الرغم من التفوق العلمى الذى حققه مالينوفسكى فى ذلك الحين فقد قرر التخصص فى الانثربولوجيا. وإذا كان من الصعب التكهن بما كان يمكن أن يحققه الفيزيائى وعالم الرياضيات البولندى برونيسلاف مالينوفسكى من انتصارات علمية فى ميدانى الفيزياء والرياضيات لو قدر له الاستمرار فيهما، فإن من المؤكد أن هذا التوهج الأسطورى المبهر الذى آثاره مالينوفسكى فى ميدان الانثربولوجيا الاجتماعية لم يكن ليوجد لولا هذه النشأة العائلية الأكاديمية الرفيعة، ولولا أيضا تلك التجربة العلمية العميقة التى خاضها فى ميدانى الفيزياء والرياضيات.

فى الواقع كان المرض الذى لازم مالينوفسكى منذ صباه (وقد ارقده طريح

(1) Metraux, R.; "B.K. Malinowski" in Intern. Ency. of Soc. Scs. vol. 12 pp. 541 - 54.

(٢) كان مالينوفسكى فى الحقيقة هو العالم الوحيد من بين علماء الانثربولوجيا الاجتماعية البريطانيين الذى تزود بالثقافة العلمية الأوربية قبل أن يتخصص فى الانثربولوجيا الاجتماعية، وبالإضافة إلى درجة الدكتوراه التى حصل عليها فى فلسفة العلم فى بولندا عام ١٩٠٨، فقد منحته جامعة هارفارد الدكتوراه الفخرية فى العلوم فى عام ١٩٣٦.

القراش فترة تزيد عن عشر سنين طيلة حياته، وهدده بفقدان بصره قبل وفاته) وقرائته بالصدفة لمجلدات « الغصن الذهبى The Golden Bough » وهو على فراش المرض هما السبب المباشر لتركه التخصص الأكاديمى المبكر والتفكير فى الانثربولوجيا، فى البداية رحل إلى ليبزج Leipzig بألمانيا ودرس على فونت W.Wundt وكارل بوشر K.Bucher لفترة قصيرة، ثم أنتقل فى عام ١٩١٠ إلى لندن[1] ، وهى المدينة التى ظلت موطنا أكاديمياً بالنسبة له طيلة حياته، وقد جعل منها فيما بعد عاصمة الانثربولوجيا الاجتماعية فى العالم أجمع.

وفى لندن التحق مالينوفسكى بمدرسة لندن لعلم الاقتصاد بوصفه طالباً بالدراسات العليا ثم أصبح محاضراً بالمدرسة ذاتها بعد حصوله على الماجستير فى الاثنولوجيا فى عام ١٩١٣ ، وفى العالم التالى حصل بمساعدة سليجمان Seligman (أحد أعضاء بعثة كمبردج إلى مضيق توريس الذى كان يشغل كرسى الاثنولوجيا بجامعة لندن فى ذلك الوقت) على منحتين دراسيتين (من جامعة لندن) للقيام ببعض الأبحاث الميدانية فى منطقة غينيا الجديدة، وجهز نفسه وسافر إلى استراليا، وهناك حظى باستقبال رسمى من الجمعية الملكية بوصفه ضيفا على الحكومة البريطانية، وقد منحته الجمعية الملكية منحة اضافية لاستكمال دراساته الميدانية فيما بعد [2] .

وبناء على اقتراح سليجمان قصد مالينوفسكى فى البداية جزيرة طولون Toulon، ومكث هناك سبعة شعور ثم عاد إلى مالبورن Malborne باستراليا وبقى فيها فترة من الوقت يستعد لدراسة بعض الجزر الغينية الأخرى، وفى

(1) Firth. R. "Malinowski as Scientist and as Man" in R. Firth (ed.) Man & Calture: Routledge & Kegan Raul, London 1970. (pp. 1-14).)

(2) Firth. R. : op.cit.

طريقه إلى الجزر عدل عن خطته (بسبب تخلف الأشخاص الذين عقد معهم الترتيبات لتسهيل مهمته) وقصد جزر التروبرياند Trobriand، وهناك عاش فترة زادت فى مجملها على العامين (تخللتهما فترة فاصلة قضاها فى مالبورن) بعدهما عاد نهائيا إلى مالبورن، وعكف على فرز الملاحظات ومراجعتها [1]، ثم تزوج وقرر العودة إلى بريطانيا وفى أثناء عودته هاجمته الحمى فتخلف للاستشفاء فى إحدى جزر الكنارى بأسبانيا، ومكث هناك فترة تقترب من العام، انتهى فيها بمساعدة تحريرية من زوجته من كتابة: الأرجونوتس فى المحيط الباسفيكى Argonauts of the Western Pacific حسب توقيعه فى هذا الكتاب فى إبريل من عام ١٩٢٢.

حين ظهر كتاب «الأرجونوتس» وهو المجلد التمهيدى فى سلسلة المجلدات التى نشرها مالينوفسكى حول ثقافة جزر التروبرياند، كانت مكانة مالينوفسكى كعالم انثربولوجى متينة وراسخة، وقد كانت العشرون سنة التالية لتاريخ ظهور الكتاب حتى وفاته فى أمريكا فى السادس من مايو ١٩٤٢ من أكثر سنوات عمره خصوبة وانتاجا، فى البداية عمل مالينوفسكى فى مدرسة لندن لعلم الإقتصاد، وفى عام ١٩٢٧ عين أستاذ كرسي الانثربولوجيا فى جامعة لندن، ولقد ظل يشغل هذا المنصب حتى عام ١٩٣٨ حين قرر قضاء السنة السبتية Sabbatical Year (وهى أجازة تمنح لأستاذ الجامعة كل سابع سنة للراحة أو الرحلة أو البحث) فى الولايات المتحدة، ولقد قام مالينوفسكى خلال هذه السنة بالتدريس فى جامعة يال Yale ثم قام ببحث بين هنود الاريزونا Arizona بالمكسيك، وفى وقت عودته إلى لندن فى عام ١٩٣٩ اشتعلت الحرب العالمية الثانية، فقبل التعيين فى جامعة يال وهناك توفى فى عام ١٩٤٢[2].

(1) Firth, R, ; op.cit.
(2) Hatch; Theories of Man & Culture, op.cit p. 273.

ثانيا: رفض الحتمية السوسيولوجية :

من المعروف أن نموذج الانثربولوجيا السوسيولوجية الذى قدمه رادكليف براون للانثربولوجيا الاجتماعية حرص على اقتفاء أثر التعاليم التى وضعها اميل دوركايم لعلم الاجتماع الاثنوجرافى، فعلى أساس من هذه التعاليم الدوركايمية نشأت الانثربولوجيا السوسيولوجية وتبلورت فى بريطانيا، وعلى الرغم من أن ا لانثربولوجيين السوسيولوجيين لم ينكروا بأى حال الآثار التى يمكن أن تمارسها الحريات الفردية فى الأعراف الاجتماعية إلا بأن تمسكوا (إنسجاما مع التعاليم الدوركايميه لعلم الاجتماع الاثنوجرافى) أن للأعراف الاجتماعية وجود مستقل عن كل مظاهر الحريات الفردية للأفراد، ولذلك مالوا إلى تأكيد المبادىء السوسيولوجية ورفضوا أن يكو ن للمظاهر السيكولوجية أى دور فى قيام الانثربولوجيا الاجتماعية، وعلى الخلاف من هذا التصور السوسيولوجى الذى نشأت عليه الانثربولوجيا السوسيولوجيه كان التصور الذى قدمه مالينوفسكى للانثربولوجيا الاجتماعية تصوراً سيكولوجيا صريحا، وهو تصور ترسب فى أعماقه منذ كان يدرس فى جامعة ليبزج Leipzig بالمانيا (قبل انتقاله إلى لندن فى عام ١٩١٠) على يد عالم النفس التجريبى المشهور وليام فونت W.Wount أحد علماء المدرسة الاثنولوجية التطورية التى ضمت سبنسر وتايلور، فعلى الرغم من عدم توافق مالينوفسكى مع مدخل الاثنولوجيا التطورية إلا إنه استحسن النزعة السيكولوجية التجريبية لدى فونت، ولذلك أقر مبكرا فى مراجعته لكتاب دوركايم الصور الأولية للحياة الدينية (١٩١٢) عدم رضاه عن مفهوم «التمثيلات الجمعية» وعده أحد المفهومات العقيمة فى دراسة الإنسان[1] .

وفى الحقيقة لقد تأثر مالينوفسكى بعدد كبير من المدارس السيكولوجية أثناء

---
(1) Malefijt: Images of Man, op.cit. p. 194.

حياته، فقد إنجذب أثناء تواجده فى جزر التروبرياند إلى التحليل النفسى Psychoanalysis الذى يضع تأكيداً ثقيلاً على القدرات الموروثه لدى الإنسان، ولقد نشر العديد من الدراسات حول أهالى جزر التروبرياند من هذا المنظور، وتعرف على كتاب شاند A.Shand : أسس الشخصية Foundations of Character (١٩١٤) بينما كان فى جزر التروبرياند أيضا، ووفقا لشاند كانت الميول العاطفية تمثل العوامل الرئيسية المؤثرة فى الشخصية الإنسانية، وفى الإدراك والفكر والإرادة، ولقد قبل مالينوفسكى فيما بعد أفكار وليام ماكدوجال W.McDougall المتعلقة بالأساس الغريزى للسلوك الإنسانى، وكتب مراجعة مشهورة لكتاب عقل الجماعة The Group Mind (١٩٢١)(١) .

كانت الانثربولوجيا الاجتماعية تمثل بالنسبة لمالينوفسكى احدى الخبرات الشخصية العميقة، ولذلك كانت المشكلة الجوهرية بالنسبة للانثربولوجيا الاجتماعية هى مشكلة البحث الميدانى : كيف يفسر الباحث الميدانى الأنماط النوعية من السلوك التى تصادفه فى البيئات الثقافية الآخذه فى الزوال، وهى البيئات الثقافية التى يتخذها الباحثون الانثربولوجيون عادة ميداناً لابحاثهم الميدانية؟(٢) . ولقد كانت الإجابة عند مالينوفسكى تقول أنه لايمكن فهم الحقائق الثقافية النوعية إلا باختبارها فى سياقاتها الاجتماعية، وعلى ذلك فمجرد أن يقوم الباحث الميدانى بنفسه بفهم السياق الاجتماعى فهما تاما سوف يتمكن من فهم الحقائق الثقافية النوعية ذاتها، ولذلك افترض مالينوفسكى أن موضوع الانثربولوجيا الاجتماعية يتكون بما يقوم الباحث الميدانى بملاحظته بنفسه، واقر صراحه عدم وجود أية مواد اثنوجرافية حقيقية خارج تصور الباحث الميدانى نفسه(٣) ، فلم يكن موضوع الانثربولوجيا الاجتماعية يهتم عنده

(1) Hatch. op.cit. p. 274.
(2) Lienhardt.G. "The Observers Observed"., TLS, Aug. 26 , 1988.
(3) Lienhardt.G. "Interpreting The Interpretor", N.Y. Review of Books; March is 1984.

بفهم الواقع الموضوعى الفريد للبناء الاجتماعى، وإنما يهتم بفهم الواقع الوجدانى المتحقق للإنسان، ولذلك لم ينظر لهذا الواقع الوجدانى المتحقق من «خارج» بوصفه ظاهرة موضوعية ، وإنما نظر إليه من «داخل» على أنه النتيجة المباشرة لإهتمامات الأفراد، ولقد رأى أن الانثربولوجيا الاجتماعية بمعناها الدقيق تحتاج فى كل عطفة من عطفاتها إلى مؤازرة ومسانده علم النفس[١] .

وانطلاقا من هذا التصور السيكولوجى للانثربولوجيا الاجتماعية استعار مالينوفسكى مصطلح «الوظيفة الاجتماعية» من الفكر الدور كايمى، ثم فعل فيه بعد ذلك مافعل، لقد كان تعريف دور كايم لهذا المصطلح واضحا حين وازن بين الوظيفة الاجتماعية والمنفعة الاجتماعية، ولقد انتقل هذا التعريف الدوكايمى للوظيفة الاجتماعية عن طريق رادكليف براون إلى جميع علماء الانثربولوجيا السوسيولوجيين البريطانيين الذين أكدوا فى دراستهم للبناء الاجتماعى على الإرتباط القائم بين الحقائق الاجتماعية والنتائج الاجتماعية المتحققة، فوظيفة النظام الاجتماعى ارتبطت بنتيجة اجتماعية ما[٢] ، ولكن مالينوفسكى أدخل على تلك المعادلة السوسيولوجية الصريحة تعديلا جوهريا، فقد استبدل النتائج الاجتماعية التى اقرها علماء الانثربولوجيا السوسيولوجيون كوظائف للظواهر الاجتماعية المدروسة بنتائج أخرى بيولوجية، وافترض أن الوظيفة الأولى للظواهر الاجتماعية هى إشباع الحاجات البيولوجية الأساسية للأفراد، وأصر على ضرورة تحليل الظواهر الاجتماعية فى ضوء الفوائد التى تحققها فى خدمة الحاجات النفعية للأفراد بوضعهم كذلك[٣] .

(1) Leach. E. "The Epistemological Background of Malinowki's Empricism". op.cit.
(2) Leach. E.. op.cit.
(3) Phelan. W. D.: 'William James"; in Intern . Ency of Soc. Scis. Vol. 8 pp. 227 - 233.

كان هذا البرنامج السيكوبيولوجي الذى قدمه مالينوفسكى للانثربولوجيا الاجتماعية لايعود فى الواقع إلى كراهته للتفسيرات السيوسيولوجية أو إلى تأثره المبكر بعلم النفس فقط، وإنما يعود إلى إعجابه الشديد بالمنهج البرجماتى، وبالأخص كما قدمه وليام جيمس W.James(١٨٤٢ - ١٩١٠) وهو الفيلسوف البرجماتى الذى كانت لأفكاره بالتحديد الصدى الأقوى عند مالينوفسكى، فالمعروف أن جيمس كان عالما بارزا فى علم النفس التجريبى «الأمريكى» قبل أن يلتحق بالفلسفة البرجماتية وقد كان مفهوم العقل عنده مفهوما تراكميا يهتم بالعمليات العقلية وليس مفهوما بنائيا يهتم ببحث العناصر العقلية وقد كانت نظرته الفلسفية للحقيقة نظره «سياقيه» تهتم بفحص الأفكار أو المعتقدات داخل سياق سيرة حياة الفرد[١] ، فقد كان الاختيار النهائى لشرعية الأفكار أو المعتقدات عند جيمس يكمن فى توافق هذه الأفكار أو المعتقدات مع بقية سيرة حياة الفرد، وقد كانت نزعته السيكولوجية فى الفلسفة تقوم على مفهومى الارتباط Relevance والاقتران، وكانت منفعة الوعى هى القضية الأساسية فى كل أبحاثه الفلسفية.

ولقد لخص W.B.Gallie الموقف الفلسفى لدى جيمس على النحو التالى:

«من الفرضيات القابلة للتصديق (الظاهرى على الأقل) تلك الفرضية التى تقول: إن الإهتمامات البيولوجية الثابتة للكائن الإنسانى تكمن فى تفكيره، أو أنها هى التى تقدم الظروف المهمة للتفكير، ولكن جيمس تخطى هذه الفرضية إلى فرضية أكثر إثارة وغرابة حين قال صراحة: إن الوظيفة الفريدة للتفكير هى تحديد الإهتمامات البيولوجية للكائن الإنسانى»[٢] .

---

(1) Phelam, op cit.
(2) Leach, op.cit.

بدون إطالة، كانت هذه الفقرة التى لخص بها «جالى» ملامح المنهج البرجماتى عند جيمس تلخص فى الوقت ذاته النزعة السلوكية البرجماتية عند مالينوفسكى، ولب هذا الحكم المشترك هو أن جيمس كان يشك فى أى «تجريد» ولذلك رفض المعرفة التأملية ولم يعترف بأية فكرة لاتشير إلى الخبرة المباشرة، وقد انتقل هذا الموقف برمته إلى مالينوفسكى، والنتيجة هى ظهور عالم تجريبى متعصب جدا، لايعترف سوى بالملاحظة الشخصية المباشرة ولايعترف سوى بـ «حدس Intuation » الباحث الميدانى، فواجب الباحث الميدانى ليس مجرد تأكيد الحقائق الاجتماعية الصريحة من «خارج»، وإنما هو تفسير الأفكار والدوافع والمشاعر وردود الأفعال العاطفية والرغبات المكبوتة لأعضاء المجتمع المدروس من «داخل»، فقد كان الشىء الأهم للدراس الانثربولوجى - فى رأى مالينوفسكى - هو طبيعة النظام الحى النابض من الدم واللحم للإنسان الموجود فى مكان ما فى قلب كل عرف وكل نظام اجتماعى، وعلى أى حال إذا كنا نود التعرف على مالينوفسكى وأن نمهد خشبه المسرح للتحليل التفصيلى لوجهات نظره علينا أن تبدأ بالتعرف على كتاب «الأرجونوتس فى المحيط الباسفيكى».

ثالثا: الأرجونوتس في المحيط الباسفيكي (١٩٢٢):

سكان الجزر فى غينيا الجديدة هم مزارعون خبراء وتجار وملاحون، عرف الكثيرون منهم صناعة القوارب المصنوعة من تجويف جذوع الأشجار Canoasوإستخدموها فى رحلات الصيد والبعثات التجارية التى يقومون بها فوق مناطق شاسعة من المحيط الهادىء، وفى شن الغارات والإعتداءات على سكان الجزر المجاورة التى قد تبعد أحيانا مئات الأميال، وبشكل عام هناك عدد من المقاطعات المالينيزية التى استقرت عليها صناعات بعينها (مثل الصناعات

الفخارية والحجرية والخشبيه والصدفيه) ولقد ذاع صيت هذه المراكز الصناعية واشتهرت وفقا للصناعة المستقرة فيها ومهارات الأهالى والتسهيلات التجارية التى يقدمونها ....وهكذا، وكل المالينيزيون الذين يقطنون سواحل غينيا الجديدة والجزر النائية يخضعون بلا استثناء لهذا التعريف[1] .

ويسود بين أهالى هذه السواحل وتلك الجزر عدد من الأشكال المحددة للتبادل التجارى أو حلقات البعثات التجارية، منها على سبيل المثال البعثات التجارية السنوية التى تقوم بها قبيلة الموتو Motu (التى تعرف باسم هيرى Hiri) إلى قبائل خليج البابون Papuon، حيث يبحرون فى قواربهم الشراعية (التى تعرف باسم لاكتوى Lakatoi) محملين بالأوانى الفخارية والأنصال الحجرية والصدفية، ويحصلون بالتبادل من أهالى الخليج على الساجو Sago (وهو دقيق نشوى معد من لب نخيل الساجو المنتشر فى غينيا الجديدة والهند)، ولقد قدم البروفسير سليجمان Seligman فى كتابه: المالينيزيون فى غينيا الجديدة البريطانية The Malanesians of British New Guinea تفاصيل متنوعة عن الهيرى وعن ثقافة الماسيم Massim بشكل عام.

ويسود بين أهالى غينيا الجديدة شكل معقد من التبادل التجارى يعرف باسم الكولا Kula، له سلطته العليا فى التأثير غير المباشر على المقاطعات النائية لغينيا الجديدة وكل الرجال الغينيون يعرفونه ويفهمونه جيداً، حيث ترتبط أفكارهم وطموحاتهم وكل ملامح الاحترام والتباهى بينهم بهذا الشكل الخاص من التبادل التجارى، وهو على كل حال الشكل الذى قدم لنا مالينوفسكى وصفا دقيقا له فى كتاب الأرجونوتس فى المحيط الباسفيكى، حيث يتناول الكتاب

---

(1) Malinowski, B.K. ' Argonauts of The Western Pacific, Routledge & Kegaon Paul Ltd, London (1922) 1950, P.I.

حلقة التبادل التجارى القائمة بين أهالى جزر التروبرياند Trobriand Islands والجزر المجاورة، والكتاب وإن كان يتناول حركة دوران المنافع الاقتصادية ومن ثم فقد يظهر أنه يتناول موضوعا اقتصاديا من موضوعات علم الاقتصاد Economics إلا أنه ليس كذلك بالتحديد، حيث يقدم الكتاب وصفا لحركة دوران المعاملات التجارية التى تتم بين شركاء التجارة أثناء بعثات الكولا التى يتم فيها تبادل الموضوعات الاقتصادية بموضوعات أخرى شعائرية (العقود والأساور) ليس لديها أية قيمة نفعية على الإطلاق(١) .

والموضوع الذى ينتشر فى كتاب الأرجونوتس كله هو أن التروبرياندين قد تميزوا برغبة قوية فى تحقيق الشهرة Nenown والشرف الاجتماعى، وأن هذه الرغبة هى الدافع الرئيسى الذى يكمن وراء الاقتصاد التروبرياندى ونسق الكولا، ووفقا لما ذهب إليه مالينوفسكى فقد كانت غزارة الانتاج ومحاصيل الحدائق يعود بالأساس إلى إهتمام التروبرياندين بالتفوق الاجتماعى، فالمحصول الناجح يجلب الكثير من الاطراء والتقدير الاجتماعى إلى زارع الحديقة والعرض المسرف لليام Yam (وهو نوع من البطاطا يؤكل بعد طبخه ويختلف حجمه فقد يصل وزن الثمره مائه رطل وقد تكون بحجم ثمرة البطاطا) فى المستودعات يجلب الكثير من الهيبه على مالكه، وبالمثل فلقد كانت موضوعات الكولا لايتم تقديرها على أسس نفعية خالصة وإنما كانت تقدر وفقا للسمعة التى تجلبها، حيث كانت موضوعات الكولا تكتسب قيمتها العاليه من خلال كونها وسائل لإثارة الغيرة ومنح الإمتياز الاجتماعى، ولذلك خضع فعل التبادل فى نظام الكولا بالرغبة فى الإمتياز وتحقيق الشهرة الذى يجلبهما الكرم والعطاء دون الأخذ، ومع أن الثروة تعد فى المجتمع التروبرياندى أحد الأسس

(1) Frazer, Sir J. : "Preface" to Argonauts of The Western Pacific, op. cit.

الرئيسية للزعيم، إلا أنه لايستهلك معظمها إنما هو يقوم بتوزيعه من جديد على القبيلة، ولذلك فلقد كانت الهيبة والشهرة فى المجتمع التربرياندى يمثلان ،بضائع نادرة، لأن الوضع الاجتماعى فى المجتمع سوف يتحدد بناء على النجاح الذى يحرزه الفرد فى هذا المجال، ولذلك كان هناك تنافس قوى فى إهتمام التروبرياندبين بالشرف الاجتماعى[1] ، وكما كتب مالينوفسكى: ،من الواضح أنه على الرغم من أن الإنسان قد يرغب فى تقديم مكافىء جيد للموضوع الذى يتلقاه فى تبادل الكولا، فإن الكثيرون لايكون بمقدورهم القيام بذلك، ومن ثم فهناك منافسه حاده لأن يكون المانح أكثر سخاء، هذا مع ان الشخص الذى يتلقى أقل مما يعطى لن يحتفظ تلك المظلمة لنفسه وإنما سيتباهى بجوده أو كرمه وسيقارنه علانية بحقارة زميله، وسوف يستاء الآخر من ذلك ولذا فالمعركة على أهبة الاستعداد للاشتعال،[2] .

على الرغم من أن بؤرة الكتاب لم تكن بزرة سيكولوجية وإنما كانت ثقافية فقد حرص مالينوفسكى على التغلغل المستمر تحت الإطار الشرعى المتبلر للأعراف القبلية أو النظم الاجتماعية المتوارثه لكى يكشف لنا عن الدوافع والأحاسيس التى تحكم الأهالى فى حياتهم اليومية، وفى الحقيقة لقد كان هذا الإهتمام بالدوافع أو الحوافز هو الباعث الحقيقى الذى يكمن وراء البحث الانثربولوجىعند مالينوفسكى، ولقد تساءل فى يومياته فى نوفمبر ١٩١٧ (أى حينما كان لايزال فوق جزر التروبرياند) ما الجوهر الأعمق لأبحاثى؟!، ولقد أجاب: إنه الكشف عن العواطف الأعمق للرجل البدائى والمحرك الأعمق لتصرفاته وأهدافه، وطريقته الأعمق فى التفكير[3] .

(1) Hatch, op . cit. p. 275.
(2) Ibid. p. 276.
(3) Ibid. p. 277.

لقد كانت أحد الأهداف الرئيسية لكتاب الارجونوتس هو تنقيح الأفكار السائدة حينذاك فى الأدب الاثنولوجى حول الدوافع الاقتصادية للبدائيين. فلقد صورت وجهة النظر الاثنولوجية السائدة الرجل البدائى على أنه كسول وأنانى وأنه لايعمل سوى لإشباع حاجاته فقط، وأنه ينفق المجهود الضرورى الأقل لكى يشبع حاجاته الفورية، وأنه يأنف من المشاركة فى أى عمل يمكن أن يتجشم فى سبيله العناء، وهو لايقوم بذلك إلا وفقا للمبدأ الاقتصادى الخاص ببذل المجهود الأقل(١) .

وفى مقابل ذلك ناقش مالينوفسكى فى كتاب الأرجونوتس أن الاقتصاد التروبرياندى لايعمل وفقاً للمبادىء النفعية الخالصه كما صورته الكتابات الاثنولوجية، فالرجل التروبرياندى لايحسب بشكل حسابى عقلانى مصالحه المادية ولايشرع فى إشباعها بطريقة اقتصادية غالبا لأنه يخلص للأجراءات العرفيه التقليديه، على سبيل المثال فهو لاينتج الطعام الكافى لطعامه فقط، وإنما ينتج بوفره ويعرض نتاج عمله فى تباه جواد، حيث تستلزم الجنائز تحضير ولائم الطعام المتباهية، ويتباهى الأثرياء منهم بعرض ثمرات اليام طوال العام خارج مستودعاتهم، ويهب الرجل التروبرياندى فى العادة ٣/٤ محصوله من اليام، جزء يقدمه لزعيم القبيلة وجزء آخر للأقارب، فالرجل التروبرياندى يقدم معظم مايزرعه (وتلك مسأله كبرياء) إلى بيت عائلة أختـه المنزوجه، وهو ينفق جهداً كبيراً بمفرده فى حدائقه، وهو يقوم بأكثر مما هو ضـرورى لتنقيتها من الحطام والأعشاب الضاره، وهو يقوم بتقسيمها إلى مربعات صغيرة فى

---

(1) Frazer. op.cit.

الطول والعرض لاتتجاوز عدة ياردات على الرغم من عدم أهمية ذلك لزراعتها[١] .

لقد اقتنع مالينوفسكى أن المصلحة الذاتية المتحررة من القيود أو الأنانية الضيقة الأفق لم تكن هى التى تحكم السلوك الاقتصادى (الإنتاج ، التبادل ، الإستهلاك) بين التروبرياندين ، ولقد لاحظ أن بمقدور التروبرياندين العمل الشاق، وأن الكثيرين منهم يحبون العمل الشاق بالفعل، وهم فى ذلك لم يكونو محكومين بتحقيق المصالح الشخصية الخالصه، وإنما كانوا يمتثلون للعرف، ولم يكن مالينوفسكى ينظر للعرف بوصفه عملية مكتسبه.تتجذر فى عملية «التعلم الاجتماعى» وإنما تتأسس فى النزعات الفطرية الموروثة للإنسان، فوفقا لمالينوفسكى كانت النزعات والبواعث الموروثة لدى الإنسان (حب التكديس بذاته، حب الأخذ والعطاء بذاته، الرغبة الشديدة فى التملك، والدافع للتباهى والمشاركة وإعطاء الهبات) تمثل أساس السلوك الثقافى لدى التروبرياندين بما فى ذلك تبادل الكولا، ولذلك لم يكن الرجل التروبرياندى مدفوعاً – فى رأيه – للإنهماك والتنافس فى التجارة الشعائرية بسبب غرس القيم الثقافية فى عقله أولاً، وإنما كان بسبب سيطرة الميول والنزعات الفطرية الموروثة عليه، حيث لم يكن الفرد فى المجتمع التروبرياندى يطيع الأوامر والأحكام والرأى العام طاعة عمياء، وإنما كان التروبرياندين يلتزمون بما يأمرهم العرف أن يفعلوه لأنهم يعرفون أن هناك أطيافاً فى الأفق لمناسبات أخرى سوف يضطرون فيها لطلب الخدمات[٢] .

ويقدم مالينوفسكى نظام مشيخة القبيلة التروبرياندية كإيضاح لأفكاره،

(1) Hatch. op.cit. p. 277.
(2) Ibid.

ويشير إلى أن هذا النظام قد يظهر للملاحظ الأجنبى أن المجتمع التروبريانى خاضع للحكم الاستبدادى، وأنه شخصياً قد أصدم فى البدايه بالجريه الضخمه التى يتلقاها الزعيم التروبرياندى والإمتيازات التى يتمتع بها، والأنماط الواضحة للإذعان التى يخضع الأهالى له بها، ومع ذلك فلقد اقنع البحث الميدانى مالينوفسكى بعد ذلك أن إمتيازات الزعيم لم تكن امتيازات أحادية الجانب كما قد يبدو من الوهله الأولى، لأن الزعيم ليس حراً فى إستهلاك ثروته كما يترائى له، لأن معظم هذه الثروة يعاد توزيعها فى المناسبات الشعائرية أو المهام القبلية، فلقد توازت امتيازات الزعيم فى المجتمع التروبرياندى مع مجموعة الواجبات التى يقوم بها، ولذا يحصل الرجل التروبرياندى على امتيازات مقابلة للجزية التى يدفعها من النسق الاجتماعى القائم.، وكما كتب مالينوفسكى بعد أن فهم ثقافة التروبرياند: «بدون وجود نظام المشيخة فى المجتمع التروبرياندى فإن التروبرنديين قد يحرمون من معظم الامتيازات التى قد تجعل الحياة تستحق أن تعاش بالنسبة لهم» (١) . وباختصار يستنتج التروبرياندبون الفوائد التى يحصلون عليها من الدخول فى العلاقات الاجتماعية وهذا هو سبب إخلاصهم للأعراف التى تحددها ولذلك فإن الرجل التروبرياندى الذى لايطيع أحكام العرف فى معاملاته الاقتصادية باستمرار سوف يجد نفسه سريعا خارج النظام الاقتصادى والاجتماعى، وهو يعى ذلك جيداً وعلى نحو صحيح تماما.

رابعا: العواطف والثقافة:

حين عاد مالينوفسكى من دراسته الميدانية لأهالى جزر التروبرياند إلى لندن بدأ فى توجيه سلسلة من الإنتقادات اللاذعة لعلماء الانثربولوجيا الأمريكيين وعلى الأخص فرانز بواس Boas وروث بنديكت R Benedict اللذين

---

(١) Ibid

مجدا إلى حد بعيد الدور الدى تلعبه الثقافة فى سلوك الفرد، فلقد رأى بواس أن الثقافة هى التى تجعل من السلوك الإنسانى سلوكا مفهوما، وأن الفرد يتصرف بطريقة محدده وليس بطريقة أخرى لأنه اكتسب أنماط الإستجابات السائده فى مجتمعه، وهكذا إذا كان علينا فهم مايفعله الفرد علينا البحث فى أعراف مجتمعه.

وبالنسبة لمالينوفسكى لم يكن هناك انشقاق بين الثقافة وطبيعة الإنسان وأن التعرف على العرف لايقدم فهما كاملاً لسلوك الفرد، فنحن لايمكن أن ندعى فهم مقاصد سلوك الأفراد حتى نتجاوز الثقافة ونكشف عن الإستعدادت والإهتمامات الطبيعية التى يعبر هذا السلوك عنها، فلكى نفهم مايقوم به الرجل التروبرياندى حين نراه يحمل الدرنات المنتقاه من محصول اليام إلى أحد مخازن اليام الخاصه بشخص آخر من الضرورى أن نتحقق أنه ينشط فى القيام بذلك بفعل الطموح والرغبة فى تحقيق الشرف الاجتماعى، وباختصار إذا كنا نود تحقيق الفهم الكامل لما يقوم به الرجل التروبرياندى حين يخلص للمعاملات القرابية ، القانون، الأعراف الجنسية، أو حين يمارس السحر أو يعبر عن اعتقاده فى الخلود فإن علينا البحث فى الميول ، قبل الثقافة، الأساسية لديه [1].

لقد كان لدى بواس ومالينوفسكى وجهتى نظر مختلفتين فيما يتعلق بالطبيعة الكلية الكونية الخاصة بالإنسان، بالنسبة لبواس فقد كان لكل ثقافة تاريخ متميز وهى لذلك فريدة بذاتها، ولأن الإنسان بالأساس نتاجاً للثقافة والتكيف الثقافى فإن كل ثقافة سوف تقدم نمطا مختلفا للشخصية الإنسانية، وبالنسبة لمالينوفسكى كل البشر متشابهون بالأساس، وحين نبحث فى الأليات الداخلية (الفطرية) التى تحرك مرارعى البساتين أو السحرة التروبرياندين فنحن

(1) Ibid.

نكتشف العوامل ذاتها التى تحرك رجل الأعمال الأمريكى أو دارس الجامعة الأوربى، وعلى ذلك فإن التضادات الأساسية التى اعتقد بواس أنه اكتشفها فى الشخصية بين قبائل الزونى Zunis المتواضعين الهادئين وقبال البيبلو Pueblo الأنانيين لم تكن تتعلق – فى رأى مالينوفسكى – بالإختلاف فى الجوهر، وإنما بالإختلاف فى الأسلوب، فقد كان هنود البيلو يحققون الشهرة أو الشرف الاجتماعى عن طريق المهارة فى فنون الحرب، أو الانغماس فى تعذيب الذات، ولقد كان هؤلاء لايختلفون أساسا عن العجائز الزونيين الذين يتجنبون الخلافات ويتغاضون عن التباهى أو التفاخر الحربى، فلقد كان كل منهما يتصرفون وفقا للنموذج السائد للسلوك فى المجتمع (١).

لقد أصر مالينوفسكى على أن الشخصية الإجمالية للإنسان ليست نتاج للثقافة، لأن الثقافة تمارس تأثيرها فقط على المظاهر الفكرية للفرد دون البناء الدافعى Motivational الذى يظل غير معدل فى معظمه، فكل البشر لديهم الرغبة ذاتها فى تحقيق الشهره Nenown، ومع ذلك فلكل ثقافة قواعدها الخاصة فيما يتعلق بالطريقة التى يتبعها الفرد فى انجازها، ولذلك يجب على الفرد أن يتعلم القواعد السائدة للسلوك إذا كان يود التنافس فى هذا الميدان بشكل فعال، فالزونى الناجح قد لايستطيع أن يصبح هنديا من هنود البيبلو الناجحين بين عشية وضحاها ولكن المشكلات التى يصادفها أثناء هذا التحول ليست صعبه كما اعتقد بواس وبنديكت، لأن التحول الناجح من طريقه فى الحياة إلى طريقة أخرى فى الحياة يتطلب إعادة التدريب وليس إعادة البناء الأساسى للشخصية الإنسانية (٢).

(1) Ibid.
(2) Ibid.

من وجهة نظر مالينوفسكى كانت الثقافة متسقة تماما مع الطبيعة الفطريه الموروثة للإنسان، ولايوجد صدع بين الإثنين كما أكد دوركايم، فلقد اعتقد دوركايم أن الكائن الإنسانى ماهو إلا نتاج للمحيط الجمعى الذى نشأ فيه، وأن التمثيلات الجمعيه (الثقافة) التى يكتسبها الإنسان فى المجتمع تجبره على تجاوز طبيعته الحيوانية، فبالنسبة لدوركايم كان هناك صدع أساسى بين المظاهر الطبيعية والاجتماعية للشخصية الإنسانية، لقد تجاوز مالينوفسكى ماذهب إليه دوركايم وحاول تفسير أصل النظم الاجتماعية بالإشارة إلى الطبيعة الفطرية للإنسان، فالثقافة لم تكن تفرض على الفرد، وليس من المفروض أن تتحول شخصية الفرد بشكل جوهرى بفعل الثقافة، وبصرف النظر عن كيفية نشأة النظم الاجتماعية فلقد كانت تستخدم (بمجرد أن يكون لها وجود) للتعبير عن الطبيعة الفطرية الموروثه للإنسان [١].

على الرغم من تماثل الأفكار التى قدمها مالينوفسكى مع الأفكار التى قدمها سبنسر وتايلور حول الإنسان كخالق للثقافة، وللثقافة بوصفها نتاجاً لنزعات الإنسان الطبيعيه وإهتماماته، فقد كان هناك إختلاف رئيسى بين مالينوفسكى من ناحية وسبنسر وتايلور من الناحية الأخرى، وهو إختلاف ناتج عن كون مالينوفسكى ينتسب إلى مفكرى القرن العشرين وليس القرن التاسع عشر، فلقد استنتج سبنسر وتايلور النظم الاجتماعية والثقافية من القدرات العقلية أو الفكرية Intellect للإنسان ومن ثم فقد بقيت مشكلة دوافع الإنسان وعواطفه قضية مهملة فى مخططاتهما التطورية، ومع ذلك فلقد انتقلت العوامل الدافعية والعاطفية للإنسان فى أعمال مالينوفسكى إلى مقدمة مخططه النظرى، فلقد فهم

---

(1) Ibid.

مالينوفسكى الإنسان بوصفه محكوما فى إنجاز مصالحه أساساً بالميول العاطفية الموروثة وليس بالعقل أو الفكر، ولذلك مال إلى إخضاع «العقل» للعواطف بوصفه أداة لها، بالنسبة لمالينوفسكى لم يكن الإنسان مخلوقا عقلانيا فى الأساس وإنما مخلوق عاطفى، وهذا التأكيد على العواطف واضح تماما فى كتاب «الأرجونوتس»، فقد كان للإتجاه العاطفى بين أهالى جزر التروبرياند نفوذ على الأعراف أكثر مما للعقل عليها (١).

لقد قدم مالينوفسكى العديد من الإيضاحات لتوكيد هذا الدور الذى تلعبه العواطف فى الأعراف الثقافية، أول هذه الإيضاحات يتعلق بالخلود أو الإعتقاد فى الحياة الأخرى بعد الموت، فلقد كان التروبرياندين يشعرون بالأسى ويفزعون من مشهد الموت، وكانوا يفضلون أرجاء تلك النهاية بقدر الإمكان، ومن ثم فقد كان الإعتقاد فى الخلود يمنحهم الإحساس بالإرتياح فى مواجهة مثل هذا الخواء المفزع، ويساعدهم على تجاوز المخاوف المرعبة من الفنائية Mortality، فلقد كانت فكرة الخلود البدائى تساعد الفرد على تجاوز الاختفاء المنظور للشخصية أو التحلل الشنيع للجثمان، فالإعتقاد فى الخلود بين البدائيين لم يكن يعبر عن العمليات العقلانية (كما شرح تايلور المعتقدات ذاتها) وإنما كان يعبر عن الحقيقة العاطفية الأعمق للطبيعة البشرية (وهى الرغبة فى الحياة بعد الموت) إنه يعبر بإختصار عن الجوهر الخالص الذى صنعت منه الروح الإنسانية (٢).

أما الإيضاح الثانى فقد ارتبط بالسحر، فلقد اعتقد التروبرياندين فى السحر بوصفه الملازم الضرورى لمعظم النشاطات التى يقومون بها، ويشكل أخص

(1) Ibid.
(2) Ibid.

تلك النشاطات التى لم يكن لديهم قدره على التنبوء بنتائجها، على سبيل المثال: «الزراعة»، فعلى الرغم من أهمية المعرفة التقنية (مثل إزالة الأعشاب الضارة، حرث الأرض، ووضع السياجات) لنجاح زراعة الحدائق، إلا أنهم كانوا يلجأون للسحر لأنهم لايتحكمون فى العوامل الطبيعية (مثل الطقس، خصوبة التربة، سقوط الأمطار، درجة الحرارة، أشعة الشمس) التى قد تؤدى إلى التفاوت فى الإنتاج من عام إلى العام الذى يليه (١).

أما الإيضاح الثالث فقد اقتبسه مالينوفسكى من صيد الأسماك لقد كان التروبرياندين لايستخدمون السحر أثناء الصيد فى البحيرات الضحله والمحصورة، لأن الصيد فى هذه البحيرات سهل وأمن ولذلك يعتمد الصيادون فى البحيرات الضحله على معرفتهم ومهارتهم التقنية فقط، ومع ذلك فقد ارتبط إستخدام السحر بصيد البحر المفتوح الذى يرتبط بالمخاطر والتقلبات غير المتوقعة، مثلاً حين يفشل الصياد فى إكتشاف مواقع الأسماك، أو حين ينجرف فى أحد التيارات المائية وهكذا، وعلى هذا الأساس فقد كان التروبرياندين يستخدمون السحر للتصدى للتأثيرات التى ليس بمقدورهم تقدير نتائجها، فحتى وإن لم يكن للتقنيات السحرية أية تأثير على الإطلاق على المحاصيل أو على صيد الأسماك، فإن السبب الوحيد الذى يدفع الرجل التروبرياندى للإعتقاد فى السحر هو أن الطقوس السحرية تفرج عن الشخص مخاوفه، ومن ثم فإنه يشعر بتأثيره (٢).

أما الإيضاح الأخير فقد قدمه مالينوفسكى فى مجال «اللغة»، بالنسبة لمالينوفسكى لم يكن من الممكن النظر للغة بوصفها أداة للفكر أو ربطها بالجانب

(1) Ibid.

(2) 'The Problem of Meaning in Primitive Languages" B.K. Malinowski; Supplement 1 to Ogden & Richards; The Meaning of Meaning: Kegan Paul Ltd. (1923).

المثالى أو التأملى الخالص وقد كان من الضرورى - فى رأيه - فهم اللغة فى مقابل خلفية النشاطات الإنسانية الممارسة، وكنموذج من نماذج الفعل، حيث لم يكن للكلام Parole أى معنى خارج سياق النشاط العملى الذى يغلفه، فالرجل التروبرياندى لم يكن يتعلم معنى الكلمات عن طريق التأمل فى الأشياء، أو تحليل أسباب حدوثها وإنما كان يتعلمها بعد أن يتعلم كيفية الإمساك بها وإستعمالها، علاوة على ذلك فلم تكن الإفادة اللفظية تمثل للرجل التروبرياندى معنى إلا بعد أن يكون لديه خبرة عملية بها فى متناول يده،فهو لايستخدم الإفادات اللفظية إلا حين يكون بمقدورها إنتاج الأفعال دون وصفها، وهو لايستخدم الكلمات للتعليق على الأشياء، وإنما كان تستخدمها بغاية ابرازها وتسليمها إلى المستمع أو إرشاده إلى طرائق استعمالها أثناء الفعل، فقد كانت الغالبية العظمى من كلام التروبرياندبين قد اتسعت لمعناها هكذا ولم يكن من الممكن تعريفها خارج نطاق المثيرات الموقفة الفورية التى نطقت فيها [١].

لقد كانت التعبيرات الوطنية كما صورها مالينوفسكى ترتبط بالنشاطات العملية الممارسة وتعتمد عليها، ولم يكن التروبرياندبون المشاركون فى النشاطات العملية قد إكتسبوا معانى التعبيرات الكلامية المستخدمة عن طريق التفكير فى الكلمات أو التأمل فيها، وإنما كانوا قد اكتسبوها عن طريق المشاركة الشخصية فى ممارسة هذه النشاطات ومن ثم فقد كان معنى كل تعبير يعتمد على الخبرات العملية به، وعلى الموقف الخاطف الذى نطق فيه. فهكذا أصر مالينوفسكى على أن التروبرياندبين لايستخدمون لغتهم بوصفها مرآه للفكر أو بوصفها أداة من أدوات التفكير العقلى الخاص، وإنما يستخدمونها بوصفها حلقه من حلقات النشاط العملى الممارس، وبوصفها نموذجاً من نماذج الفعل، فعلى

---

(1) Malinowski, op.cit.

هذا الأساس عادل مالينوفسكى بين معنى التعبيرات التروبرياندية والحاجات العمليه التى تقوم باشباعها، ولم يمنح للمعنى أى وضع أنطولوجى مستقل عن الحاجة العملية التى تقوم التعبيرات باشباعها (١).

على أى حال لقد كان لتحليل مالينوفسكى للغة التروبرياندية مغزى عميقاً للانثربولوجيا الاجتماعية البريطانية، لأنه بالنظر إلى الكلام فى حدود حاجات التروبرياندين فقد ربط مالينوفسكى اللغة مع النشاطات العملية للمجتمع، حيث لم تكن اللغة - بالنسبة إليه - مجرد أحد المظاهر الأدبية للثقافة وإنما كانت مرشدا جوهريا لفهم النشاطات العملية التى ينهمك فيها أعضاء المجتمعات ومن ثم لفهم نظمهم الاجتماعية، ولقد كانت دراسة إيفانز بريتشارد - Evans Pritchard للمقولات اللغوية فى تحليله لمجتمع النوير Nuer بالسودان هى الإيضاح المهم فى هذا المجال (٢).

خامساً: الإمتثال للعرف والقسر الاجتماعي:

إذا كانت الثقافة نتاج للعواطف والدوافع الموروثه فى الطبيعة البشرية، إذن لماذا تخلص أو تمتثل الكائنات الإنسانية لأعراف مجتمعاتهم.؟

أحد السياقات النقدية المهمة التى ظهرت فيها هذه القضية كانت مناقشة دوركايم للنظام الاجتماعى Social Order، وفى رأيه لو امتثل الفرد لرغباته وإهتماماته الفردية الخاصة سيكون من المستحيل إقامة المجتمع، لأن المصالح الذاتية المتحررة من القيود لن تؤدى سوى إلى نشوب حرب الكل ضد الكل، ولذلك كان على الناس الإمتثال العاطفى للحياة الجمعية لمجتمعهم، فهذا

(1) Malinowski, op.cit.
(2) Hatch, op.cit.

الالتزام العاطفى من القوة بما يكفى لإجبار الأفراد على السمو فوق طبيعتهم الحيوانية (١).

بالنسبة لمالينوفسكى كان سؤال دوركايم يماثل السؤال عن السبب الذى من أجله يأكل الإنسان الجائع؟، فلقد كان النسق الاقتصادى التروبرياندى - بكل مايتطلبه من أعمال شاقة - يشبع لدى الإنسان التروبرياندى الطموح والرغبة فى تحقيق الشرف الاجتماعى أو الهيبة بالطريقة نفسها التى يشبع بها الإنسان ذاته المعدة الخاوية، علاوة على ذلك فلقد كانت الأفكار الدوركايمية حول الإمتثال - من وجهة نظر مالينوفسكى - تؤدى إلى سوء فهم كامل لما يلاحظه الباحث الانثربولوجى فى المجتمع، فالالتزام الذى يعبر الناس عنه ويروونه للباحث ماهو إلا مظهر كاذب يخفى وراءه الدوافع والأحاسيس الفعلية أو الحقيقة، وإذا لم يتطلع الملاحظ الانثربولوجى إلى الأساليب التى يستخدم الناس بها النسق الاجتماعى لتحقيق أغراضهم ، والأساليب التى يتملصون بها من القواعد العرفية حين تتاح الفرصة لهم فلسوف يقع فى خطأ الجوهر. فمن وجهة نظر مالينوفسكى كانت التحليلات السوسيولوجية (مثل تحليل دوركايم ورادكليف براون) تقدم هيئة الحياة الاجتماعى الخارجية دون معناها الداخلى الحقيقى (٢).

ولايضاح هذه الفرضية كتب مالينوفسكى : «الباحث الانثربولوجى الميدانى الذى يعتمد بشكل كامل على منهج السؤال والإجابة سوف يحصل على أفضل تقدير على هذا التجسيد الميت للقوانين والأعراف الأخلاقية والقواعد الاصطلاحية التى يجب طاعتها، هذا مع أنه فى الحياة الفعلية لايتم الامتثال

(1) Ibid.
(2) Ibid.

للقواعد المثالية برمتها، وهذا يتطلب من الباحث الانثربولوجي أن يتحقق بالتجربة من نطاق الانحرفات عن هذه القواعد المثالية وآلياتها، وهذا الجزء هو الأكثر مشقه من العمل الاثنوجرافي الميداني، ولكنه الجزء الأهم منه» (١).

لقد كانت المُثل الاجتماعية من وجهة نظر دوركايم وراد كليف براون غريبه أو متعارضه باستمرار مع الإهتمامات المتمرده للفرد، ومن ثم فقد كان إستمرار هذه المثل في حاجة مستمرة إلى تقديم الجزاءات الاجتماعية، ولقد أهتدى مالينوفسكي مثلهما إلى تأكيد أهمية القسر الاجتماعي ومع ذلك فلقد كانت روايته للقسر الاجتماعي تختلف عن روايتهما، لأنه رأى أن الثقافة تقود الفرد إلى تحديد رغباته، والمشاركة في النشاطات التي قد يتجنبها متى كان ذلك سكنا. فلقد كانت قواعد المجتمع التروبرياندى وقوانينه تطالب الفرد أن يمتنع عن إشباع جانب من حاجاته الفورية الملحة، ولقد كانت الرغبة في الحصول على التقدير الواقعي والهيبة (أو تجنب الخزى والاذلال) هو الذى يدفع الرجل التروبرياندى لكي يكبح دوافعه وأن يسمو على مصالحه الفورية، فالرجل التروبرياندى قد يرغب في الاحتفاظ بمحصول اليام لاستخدامه الشخصي، أو قد يرغب حتى في تخفيض انتاجه، ومع ذلك فإن أقدامه على ذلك قد يجلب عليه الخزى وفقدان الإحترام، وقد يرغب في عدم الوفاء بالتزاماته نحو أقربائه وأصدقائه وزعمائه، ولكن أقدامه على ذلك سينتج عنه تكلفه نهائية باهضة فالثقافة تقدم القسر ولكنه ليس قسر السلطة الأخلاقية المفروضة من الخارج بالمعنى الدوركايمي، وإنما هو قسر الدوافع الداخلية للفرد (٢).

لقد حمل رادكليف براون قضية القسر الاجتماعي من مستوى الفرد إلى

---

(1) Ibid.
(2) Ibid.

مستوى البناء الاجتماعى، بالنسبة إليه لايمكن فهم الأعراف التشريعية والآليات القانونية سوى بالإحالة إلى هذا الكل الاجتماعى الأكبر، فحاجة هذا الكل الاجتماعى إلى الثبات والتماسك هو الذى يحدد المبادئ البنائية التى تحكم القسر الاجتماعى فى المجتمع بشكل عام، ولذلك فقد كان يجب فهم المعايير التشريعية الحيويه لبقاء العلاقات بين الأقسام المهمة فى المجتمع - فى رأى رادكليف براون - بالإحاله إلى الدور البنائى الذى تقوم به فى النسق الكلى للمجتمع، ولذلك فلقد كانت أيه معالجه إلى تلك المعايير فى علاقاتها بالفرد دون المجتمع هى معالجة ناقصه فى رأيه.

وبطبيعة الحال لم ينكر رادكليف براون أى مظاهر تشريعية يمكن أن تفسر بالإحاله إلى الفرد، فقد كان الأفراد فى جميع المجتمعات يحاولون الدوران حول القواعد والتلاعب بها لمصالحهم أو لأغراضهم الخاصة، ومع ذلك فلم تكن هذه المظاهر - فى رأيه - سوى شوائب زائده فى النسق، فيما عدا أن يقترب البناء الاجتماعى من الانهيار، هذا بالإضافة إلى أن القائم بهذا التلاعب أو فاعل المصلحة الذاتية لم يكن - فى رأى راد كليف براون - يمثل المفتاح الأساسى للطريق الذى يعمل به النسق الاجتماعى(١).

وبالنسبة لمالينوفسكى لم يكن من الممكن فهم النسق الاجتماعى إلا على مستوى الفرد، فقد كانت حيل الفاعل وأغوارها وامتثاله للمصلحة الشخصية - فى رأيه - هو الذى يؤلف المبادىء الحيوية الحاكمه فى القانون والعرف والنسق الاجتماعى ككل، فلقد كانت الأعراف القانونية التى تحدد العلاقات بين الزعيم وأحد التروبرياندبين قد ترسخت فى الاهتمامات والاستعدادات المسبقه للكائنات الإنسانية الحيه ولاتعكس المقتضيات البنائية «المثاليه» للكل الأكبر،

(1) Ibid.
(2) Ibid.

فالرجل التروبرياندى يقبل دوره المرهق فى علاقته بالزعيم بسبب الامتيازات التى يتلقاها فى مقابل ذلك، ويفى الزعيم بالتزاماته تجاهه للسبب ذاته (١).

فى مخطط رادكليف براون تحدد البناء الاجتماعى وانتظم من طريق القواعد التشريعية، وقد كان التوازن الاجتماعى متوقفاً أساساً عنده على النسق الاجتماعى ومساعدة بعض النظم الاجتماعية مثل الدين، ولقد كان أساس كل ذلك يكمن فى الإلتزام العاطفى «المكتسب» للقيم الأخلاقية السائدة، ولقد أدى تركيز مالينوفسكى على الفرد به إلى وجهة نظر تقول أن التوازن الاجتماعى أو الثبات هو نتاج للمصحلة الذاتية التنافسية وليس القواعد التشريعية أوالأخلاقية النزيهيه، فلقد مال مالينوفسكى إلى تقديم وجهة نظر للبناء الاجتماعى فى ضوء البواعث الفردية غير الاجتماعية.

ولقد ظهر إهتمام مالينوفسكى بالمستوى الفردى فى مخطط إيفانز بريتشارد للانثربولوجيا الاجتماعية، فلقد توازت وجهة نظر مالينوفسكى هذه مع أفكار إيفانز بريتشارد التى ذهبت إلى أن الفاعل هو الجزء أو المقوم الديناميكى فى النسق الاجتماعى وليس التابع الصاغر للعرف كما ذهب دوركايم وراد كليف براون، فلقد رفض إيفانز بريتشارد (مثل مالينوفسكى) النظر للبناء الاجتماعى فى ضوء المقاولات الموضوعية من الخارج، فوفقا لايفانز بريتشارد كان يجب النظر للمجتمع من منظور الشخص الذى يعيش داخله أوفى ضوء معتقداته وإنساق تفكيره (٢).

---
(1) Ibid.
(2) Ibid.

الفصل الثالث

التصنيع والتغير الإجتماعي

- مدخل:
- أولاً: الثورة الصناعية:

أ- الشروط المسبقة للتصنيع.

ب- الانتشار الصناعي.

- ثانياً: الاقتصاد التقليدي (غير النقدي).

أ- التكنولوجيا وتقسيم العمل.

ب- بناء الوحدات الانتاجية.

جـ- نظام التبادل ووسائطه.

د- التحكم في الثروة ورأس المال.

- ثالثاً: التصنيع وزوال المجتمعات الريفية.

أ- الثقافة القروية.

ب- بناء القرابة.

جـ- تغير البناء المهني.

د- النمو السكاني والتحضر.

- رابعاً: صعود المجتمع الصناعي.
- خامساً: بين الرأسمالية والشيوعية.

مدخل :

قد تبدو فكرة «التغير الاجتماعى Social Change» فكرة بسيطة واضحة نظراً لشيوع هذا التعبير فى الاستعمال اليومى للغة، ومع ذلك فلقد أثارت هذه الفكرة الكثير من الجدول والمناقشات بين العلماء منذ بداية العقد الخامس من القرن العشرين، وتشير كلمة «تغير» إلى الاختلافات التى تحدث للشيء ويمكن ملاحظتها خلال فترة من الزمن، وعلى هذا الأساس يقصد بالتغير الاجتماعى الاختلافات التى تطرأ على أحد مظاهر الحياة الاجتماعية خلال فترة معينة من الزمن ويمكن ملاحظتها وتقديرها، وعلى ذلك يشير تعبير «التغير الاجتماعى» إلى التعديلات التى تحدث فى أنماط الحياة الاجتماعية فى أحد المجتمعات فى إحدى الفترات الزمنية(١) ، وليس شرطاً أن تتغير أنماط الحياة الاجتماعية فى المجتمع بشكل جذرى، فقد تمر الحياة الاجتماعية ببعض التغيرات دون ملاحظة، ويقبلها الأعضاء على أنها أمور عادية طبيعية، فقد تنقرض – على سبيل المثال – أصول القرابة ويتم توريث ممتلكات الأقارب وإمتيازاتهم وفقاً للمبادئ العرفية المعترف بها فى المجتمع دون أن ينظر لذلك على أنه يمثل تغيراً اجتماعياً، وقد تتشكل جماعات اجتماعية جديدة نتيجة التشعب أو الإنشطار فى البناء الإجتماعى، وقد تتحول الامتيازات بين الأشخاص نتيجة النجاح أو الاخفاق فى أداء الواجبات الاجتماعية، ويتعاقب الأشخاص فى تولى أمر القيادة دون أن يمثل ذلك بالنسبة لأعضاء المجتمع تغيراً اجتماعياً، وقد تزول حتى الأعراف أو التقاليد نتيجة لمبادرة بعض الرؤساء الأقوياء أو الاتفاق بين الأعضاء دون أن يمثل ذلك تغيراً بالنسبة للمجتمع، على سبيل المثال حين

---

(١) أحمد أبو زيد، البناء الإجتماعى: المفهومات، الهيئة المصرية العامة للكتاب الإسكندرية ١٩٧٦، ص ٢٥٨.

انتقل أسلاف الماورى maori (فى بولنيزيا Ploynesia) من تاهيتى Tahiti إلى نيوزيلاند New Zealand كان عليهم التخلى عن ملابسهم المصنوعة من لحاء الشجر Bark Cloth لصالح الأثواب النيوزيلاندية المصنوعة من الكتان، وأن يتخلوا عن تنظيمهم القبلى القائم على نظام الرئاسة الملكية. فمثل هذه التغيرات الاجتماعية «الطبيعية» مألوفة للباحثين الأنثربولوجيين، وكثيراً ما سجلوا ملاحظاتهم حولها من شواهد التراث القبلى المتغير(١).

وعلى أى حال يحدث التغير الاجتماعى غالباً نتيجة لتوافر مصدرين أساسيين، مصدر داخلى وآخر خارجى.

أما المصدر الداخلى الذى يؤدى للتغير الاجتماعى فهو ينشأ نتيجة اكتشاف بعض موارد الثروة (النباتية أو المعدنية) التى لم تكن معروفة من قبل، واستغلالها على الوجه الأمثل مما يترتب عليه ظهور آثار واضحة فى الحياة الاجتماعية السائدة، أو نتيجة ظهور الاختراعات التقنية أو الضغوط السكانية على موارد الثروة المحلية المحدودة، أو نتيجة التخلخل السكانى الناتج عن الهجرة، أو نتيجة التغيرات المناخية العنيفة وإعادة التكيف مع البيئة الجديدة، أو حتى نتيجة الأفكار الإصلاحية التى تقدمها العقول الموهوبة، لأنه حتى المجتمع البدائى لديه فلاسفته ومصلحية الاجتماعيين الموهوبين(٢).

وأما المصدر الخارجى للتغير الاجتماعى فإن لديه مظهرين، مظهر يكمن داخل الميدان البدائى من ناحية، والمظهر الآخر يكمن فى النتائج المترتبة للإتصال بالحضارة.

---

(١) Firth, R; Human Types; Mentor Books 1958.
وعلى الأخص الفصل السابع: الانثربولوجيا فى الحياة الحديثة (ص ص ١٥٤ - ١٧٣).

(٢) Firth, op. cit.. p. 155.

ففى الميدان البدائى قد تعيش المجتمعات البدائية جنباً إلى جنب فى حالة سلام (أو فى حالة حرب) دون أن تتأثر أعرافها أو تقاليدها كثيراً بأعراف وتقاليد جيرانها، وقد تؤثر تلك المجتمعات فى بعضها بعضاً، وقد تتكيف مع نماذج حياة كل منهم والآخر، كما حدث على سبيل المثال بين قبيلة Hima الرعوية، وقبيلة Iru الزراعية فى أنجولا Ankola بينما تحتفظ كل قبيلة منها بنظمها الاقتصادية المستقلة، وقد تنصهر المجتمعات البدائية معاً فى مجتمع جديد كما حدث بين مجتمعات النوبا Nupe فى شمالى نيجيريا،، فقد كان شعب النوبا فى الأصل عبارة عن مجموعة من القبائل المتمايزة (لكل منها ثقافته ولغته الخاصة) ولكن حدث نتيجة مشاركتهم فى محل الإقامة المشترك نفسه، ونتيجة وجود نظام الزواج التبادلى والتعاون الاقتصادى بينهم أن اصبحوا الآن يشكلون قسماً جوهرياً من جمهورية نيجيريا المستقلة، وقد تحتفظ المجتمعات البدائية بالاستقلال والانفصال عن بعضها بعضا ومع ذلك تستعير بعضاً من الأفكار التقنية أو طرائق السلوك أو النظم الاجتماعية من جيرانها (وهى العملية التى تعرف باسم الأنتشار الثقافى) كما حدث حين استعارت بعض القبائل الاسترالية الأصلية نظم القرابة والزواج من بعض القبائل المجاورة لتنظيم الحياة الجنسية فيها، وللتخلص من شعورهم بالدونية فى علاقتهم مع هذه القبائل(١).

أما المظهر الآخر للمصدر الخارجى للتغير الإجتماعى فهو يكمن فى التغيرات المترتبة على اتصال الشعوب البدائية بالحضارة، وهو مظهر كثيراً ما حدث فى العصور القديمة حين تأثرت الشعوب البربرية المتاخمة للمدن الصينية بالحضارة الصينية، أو حين اتصل الأوربيون الريفيون القدماء

(١) Firth, op. cit., p. 156.

بحضارة روما، أو حين انفتحت القبائل الصحراوية فى الشرق الأوسط وشمالى افريقيا على الحضارة الاسلامية، فى تلك الحالات لم تكن المسألة مجرد إضافة بنود ثقافية جديدة إلى النظم الاجتماعية التى احتفظت بخصائصها الأساسية، وإنما كانت المسألة تتعلق بتثوير أساليب الحياة الإجتماعية برمتها وفرض نظم سياسية وقانونية جديدة(١).

ولقد شكلت تلك الاكراهات الثقافية والإجتماعية فى العصور الحديثة تطوراً عظيماً فى تطور الأحداث التاريخية فى العصر الصناعى الحديث، فالحضارة الغربية بتقنياتها الفعالة، ورغبة أوربا فى توسيع سيادتها وفرضها على العالم وحرصها على الاستثمار الاقتصادى للمصادر الطبيعية الجديدة وفتح أسواق جديدة لنظام الانتاج الأوربى الموسع، ورغبة الأوربيين فى نشر التعليم وتعميمه بين الشعوب التى لا تعرف القراءة والكتابة لفترات طويلة من الزمن، والتبشير للدين المسيحى بين البدائيين الذين نظروا إليهم بوصفهم شعوباً تفتقر إلى القيم الدينية العليا قد اتحدت للتأثير فى (وفى بعض الاحيان لتحطيم) اطار النظم والقيم الوطنية التقليدية التى انفقت الشعوب البدائية جهوداً عظيمة فى بنائها على مدار فترات طويلة من الزمن(٢).

ولقد سجل كثير من الأنثربولوجيين الكثير من الملاحظات التى تدور حول التغيرات الإجتماعية الذى خضعت لها المجتمعات البدائية نتيجة اتصالها بالحضارة الصناعية الغربية، مثلما ما حدث فى المجتمع القائم على تعدد الزوجات polygynous . حين فرض الزواج الآحادى Monogamous القاعدة القانونية أو الدينية للزواج، أو ما حدث للنظام الزراعى البدائى حينما جلب الأوربيون المحاريث الآلية لتحل محل المحاريث الحيوانية والمجارف

---

(١) Firth, op. cit., p. 156.

(٢) Firth, op. cit., p. 157.

اليدوية، أو ما حدث لنظام ملكية الأرض من تغيرات حينما فرض الأوربيون التسجيل الرسمى لسندات الملكية بدلاً من الاعتماد على اجماع الآراء القبلية أو على قرار رئيس القبيلة، أو ما حدث فى نظام الاقتصاد المنزلى البدائى حين غادر الرجال القرى البدائية من أجل العمل فى المراكز الصناعية النائية، أو ما حدث للإلتزامات الاقتصادية القائمة على القرابة حين قام الأهالى بزراعة المحاصيل النقدية من أجل التسويق النقدى، فقد شكلت هذه الملاحظات العلامات الأولى التى جذبت انتباه العلماء للإهتمام بدراسة التغيرات الناجمة عن الاحتكاك التقنى والثقافى بين هذه المجتمعات والحضارة الأوربية.

أولاً: الثورة الصناعية:

يستخدم تعبير «الثورة الصناعية» عادة للإشارة إلى الفترة الواقعة بين عامى ١٧٥٠ و ١٨٢٥ التى حدث خلالها تغير عنيف فى البناء الاقتصادى لبريطانيا العظمى نتيجة التطبيق المتسارع للمبادئ الميكانيكية على تصنيع المواد الخام. وهى الفترة التى استفادت فيها المصانع من الاختراعات التقنية فى تصنيع المنسوجات والحديد، والتى أصبح فيها المصنع الآلى الوحدة الاقتصادية الأولى للانتاج، فلقد أدى الانهماك فى نشاطات تصنيع المواد الخام لاختزال التكلفة واستخدام المعدلات الميكانيكية إلى ظهور المشروعات الصناعية العملاقة ونمو التجمعات الحضرية الجديدة الأمر الذى أدى لأن تصبح ببريطانيا العظمى سريعاً الدولة الصناعية الحضرية الأولى فى العالم(١).

لقد تماثل نمط النهضة الصناعية التى ظهرت فى البلدان الأوربية

(١) "Industrialization: Economic Aspects"; J. R. Hughes; op. cit., p. 252.

والولايات المتحدة بعد عام ١٨٠٠ مع نمط الثورة الصناعية التى اختبرتها بريطانيا العظمى قبل ذلك بقرن من الزمان، فإذا كانت التحسينات التقنية فى مجال الزراعة علاوة على ظهور التجارة الخارجية قد جعلت من تصنيع المواد الخام أمراً ممكناً فى بريطانيا العظمى، فإن مبدأ «المنسوجات أولاً» كان هو القاعدة فى البلدان الصناعية التالية، يتلوه تنمية الصادرات الخارجية والصناعات الثقيلة، وصناعة الادوات المعدنية والصناعات الكيميائية والاليكترونية. وبشكل عام لايمكن تحديد قائمة محددة من الصناعات التى تؤلفأحد الأبنية الصناعية، وذلك لأن التغير الصناعى فى البلدان الصناعية كان متشعباً ومتواصلاً[1].

لقد تفاوت تاريخ التغير الصناعى ابتداء من الثورة الصناعية الكلاسيكية بقدر يجعل من الصعب التنبؤ بمستقبله، ومن هذا المنظور يمكن القول أن ما كان يبدأ فى المجتمعات الصناعية بوصفه لغزاً للتقنية الآلية اللازمة للتصنيع، كان ينتهى بخلق المتطلبات اللازمة للتعليم الجماهيرى، ففى المجتمعات الصناعية كان هناك تحسيناً مستمراً فى «جودة» القوى العاملة من طريق التعليم، وتبين الإحصاءات التاريخية فى المجتمعات الصناعية التغير الهائل الى حدث فى التوزيع المهنى فى الحياة الصناعية وفى التحاق القوى العاملة بالتعليم الرسمى، ففى عام ١٨٢٠ كانت نسبة القوى العاملة الأمريكية - على سبيل المثال - غير العاملة فى انتاج الطعام والسلع المصنعة هى ١٦ ٪، ومع مجىء الستينات من القرن العشرين أصبحت هذه النسبة ٦٧ ٪. وفى أواخر القرن التاسع عشر كانت نسبة الشباب الأمريكى الخريجين من المدرسة العليا هى ٦,٤ ٪ وبحلول عام ١٩٥٦ وصلت هذه النسبة إلى ٦٢,٣ ٪ وفى عام ١٩٠٠ كانت نسبة الشباب الأمريكى (فيما بين ١٨ ، ٢١ عاماً) المسجلين فى معاهد التعليم الأعلى هى ٤ ٪ فقط، وفى عام ٥٦ أصبحت

(١) Hughes, op. cit., p. 253.

هذه النسبة ٢٩,٩٪ وفى عام ١٩٦٤ وصلت إلى ٣٣٪. ويمكن الحصول على تدعيمات لمثل هذه الاحصائيات التاريخية من المجتمعات الصناعية الأوربية ومن اليابان(١).

أ- الشروط المسبقة للتصنيع :

لأن الصناعة لا يمكن أن تنمو دون وجود القوة العاملة، والأسواق النقدية والمواد الخام، وموارد رأس المال، فإن الشروط المسبقة للتصنيع كانت متماثلة فى البلدان الصناعية جميعها، وتتضمن هذه الشروط تيسر القوى العاملة الماهرة فى سوق العمل، والأسواق اللازمة لتسويق المنتجات، والاقتراب من المواد الخام اللازمة للتصنيع، ثم وجود مصدر من الاعتمادات المالية الاستثمارية (سواء من الثروة القومية أو مدخرات القطاع الخاص أو من الخارج) وأخيراً الحصول على التكنولوجيا الصناعية، وهى الشرط الضرورى للانتاج الجماهيرى المكثف الذى يعنى فى النهاية نمو العلم.

على الرغم من أن بعض البلدان الصناعية (بريطانيا والولايات المتحدة) قد اختبرت تطورها الصناعى فى ظروف الحرية السياسية (الديمقراطية) والحرية الاقتصادية (رأسمالية المشروع الحر) فإن هناك بعض البلدان الصناعية (ألمانيا وروسيا واليابان) التى تؤكد على أن الشروط الاقتصادية اللازمة للتصنيع مستقلة تماماً عن الإطار السياسى، والشىء نفسه يمكن أن يقال عن السياسات التجارية الداخلية والخارجية، ومع ذلك يمكن القول أن الأمم الصناعية التى تتمتع بالدخل القومى الأعلى هى تلك الأمم التى تسودها الديمقراطية السياسية واقتصاديات الأسواق الحرة، وإن كان هناك بعض الاستثناءات حيث استقرت بعض الدول الشيوعية (غير الديمقراطية

---

(١) Hughes, op. cit., p. 252.

والتى لم تعرف السوق الحرة حيث يخضع الاقتصاد فيها لإدارة الدولة) قرب القمة الصناعية الكونية فى العصور الأخيرة[١].

ب- الانتشار الصناعي:

لقد تميز النمو الصناعى العالمى بالانتشار البطئ، ابتداء من بريطانيا العظمى وغرباً حتى الولايات المتحدة، ثم عبر شمال غربى القارة الأوربية ووسطها، وشرقاً حتى روسيا واليابان ثم بعد ذلك للأقاليم الأخرى من الكرة الأرضية، لقد تقاسمت البلدان الأوربية علاوة على الولايات المتحدة واليابان امتياز قيام النهضة الصناعية على أساس الاختراع Invention و الابتكار أو التجديد Innovation وانتقل «التصنيع» إلى بقية البلدان فى العالم على أساس الاستعارة والتعلم، ومع أن كل البلدان الصناعية كانت مستعيرة للتكنولوچيا الصناعية باستثناء بريطانيا، وهى الدولة الوحيدة التى قادت الثورة الصناعية على أساس «الاختراع»، فلقد مالت العملية الصناعية الكونية إلى الربط الدائم بين الرواد الصناعيين الغربيين واللاحقين الصناعيين المتأخرين[٢].

فإذا كانت بريطانيا العظمى هى الرائدة الصناعية الأولى على أساس «الاختراع» فى القرن الثامن عشر فلقد لاحقتها الولايات المتحدة والقارة الأوربية على أساس الاستعارة والابتكار فى القرن التاسع عشر، وإذا كانت ألمانيا مخترعة فى القرن التاسع عشر فإنها قد استفادت من النماذج الصناعية البريطانية والفرنسية والهولندية والبلچيكية. وإذا كانت الولايات المتحدة مستعيرة للتكنولوچيا الصناعية فى بداية القرن التاسع عشر فلقد طورت قطاعاً صناعياً ضخماً وقطاعاً تسويقياً داخلياً مكثفاً قبل عام ١٨٦٠،

---

(١) Hughes, op. cit., p. 253.

(٢) Hughes, op. cit., p. 253.

ولقد شهدت الولايات المتحدة فى الفترة الواقعة بين ١٨٧٠ و ١٩١٠ نمواً عاجلاً للصناعات الثقيلة تفوقت به على جميع البلدان الصناعية الأخرى كى تصبح القوة الصناعية القائدة فى العالم(١).

ولقد كانت الظروف فى بلچيكا وألمانيا وفرنسا وإلى حدٍ ما اسكندنافيا وروسيا مواتية تماماً للنهضة الصناعية فى نهاية الحرب النابليونية Napoleonic (١٨١٥)، ومع ذلك ظل التصنيع مقيداً فى فرنسا طوال القرن التاسع عشر، وتطورت صناعة الحديد والصلب فى بلچيكا منذ بداية القرن التاسع عشر نتيجة توافر المواد الخام ووجود اللاجئين البريطانيين، وعلى الرغم من تطور صناعة الأنسجة الصوفية والكتانية والقطنية فى ألمانيا فى ذلك الحين إلا أن النهضة الصناعية العظيمة لم تظهر فى ألمانيا إلا بعد توحيد الامبراطورية الألمانية على يد الأمير بسمارك فى عام ١٨٧١(٢).

أما روسيا فعلى الرغم من توافر المواد الخام فإنه لم يكن بمقدورها تحت حكم القياصرة تحقيق النهضة الصناعية ولم تظهر روسيا كامبراطورية صناعية ضخمة إلا بعد عام ١٩١٤، حين أصبحت الدولة الصناعية الرابعة (خلف الولايات المتحدة وبريطانيا وألمانيا) فى العالم، وحين أصبح الاتحاد السوڤيتى بعد عام ١٩٢٨ القوة الصناعية الأوربية القائدة، والدولة الصناعية الثانية (بعد الولايات المتحدة) فى العالم، أما اليابان فقد انتقلت من كونها دولة اقطاعية أسيوية متخلفة تفتقر إلى المواد الخام فى عام ١٨٥٩ لكى تصبح القوة الصناعية الأولى فى آسيا فى عام ١٩١٠، وعلى الرغم من الجهود العسكرية اليابانية الضائعة فى أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن

---

(١) Hughes, op. cit., p. 254.

(٢) Hughes, op. cit., p. 254.

العشرين، والهزيمة العسكرية المفجعة التى ألمت بها فى الحرب العالمية الثانية، فقد استطاعت بحلول الستينيات من القرن العشرين تحقيق نهضة صناعية موازية للأنماط الصناعية الغربية وعلى الأخص فى صناعات النسيج والصناعات الهندسية والكيميائية والاليكترونيات، ولقد تقاسمت بقية دول العالم الحملات الطويلة الأجل فى اتجاه تحقيق النمو الاقتصادى القائم على التصنيع. ولكن فعلى الرغم من الجهود الضخمة المبذولة لتحقيق النمو الصناعى بين البلدان المتخلفة اقتصادياً من العالم لم يكن ثلثى الجنس البشرى قد حقق النهضة الصناعية المأمولة حتى منتصف القرن العشرين(١).

ثانياً: الإقتصاد التقليدي (غير النقدي):

تهتم الأنثربولوچيا بتحليل الحياه الإقتصادية بوصفها نسقاً فرعياً من المجتمع، ولقد توصل علماء الانثربولوچيا إلى الملامح التى تميز الاقتصاد غير النقدى من خلال البحوث الميدانية المباشرة التى أجروها فى المجتمعات البدائية والريفية المنعزلة، وعلى الرغم من أن علماء الأنثربولوچيا حرصوا على مد حلقات الاتصال مع علم الاقتصاد الحديث Economics (وهو العلم الذى يهتم بدراسة النظم الاقتصادية النقدية الحديثة) إلا أن تقنيات هذا العلم (التى صممت فى الأصل لدراسة الاقتصاديات النقدية الحديثة) لم تحرز أى تقدم فى فهم الاقتصاديات التقليدية غير النقدية، ولذا ابتكر علماء الانثربولوچيا مجموعة من الإجراءات المنهجية لمحاولة تكميم المادة الاقتصادية غير النقدية المتيسرة فى المجتمعات البدائية والريفية، سواء ما يتعلق منها برسم خرائط ملكيات الأراضى وحدود رعى المواشى، أو تحديد معدلات الدخول وأنماط الانفاق (المقايضة) بين الوحدات الاجتماعية

(١) Hughes, op. cit., p. 255.

النموذجية، أو تحديد سياقات التبادل والمقايضة، أو تقدير عائدات الوحدات المنتجة، أو اثبات مجالات موارد الرزق، أو تحديد أساليب التبادل بين العائلات الممتدة، أو تنمية العوائد السنوية بين الجماعات الحرفيّة، والمعدلات الحاسمة لتصدير القوة العاملة بين المجتمعات البدائية القبلية، فكل هذه الإجراءات أصبحت إجراءات ميدانية قياسية فى دراسة الاقتصاديات غير النقدية(١).

وربما كانت القيمة الحقيقية للجهود التى بذلها علماء الانثربولوچيا فى دراسة الاقتصاديات غير النقدية هى تفسيرهم للكيفية التى يحدد بها النسق القيمى للمجتمع التقليدى الأهداف التى يحرص الفاعلون على تحقيقها فى العالم الاقتصادى، وهى أهداف لا تنفصل بأى حال عن الأهداف أو الغايات التى يحرص الفاعلون أنفسهم على تحقيقها فى العوالم الاجتماعية غير الاقتصادية الأخرى، حيث يشتق النشاط الاقتصادى فى المجتمعات البدائية والريفية معناه من أعراف المجتمع وتقاليده، وينهمك أعضاؤها فى النشاطات الاقتصادية ليس من أجل الربح وإنما من أجل المكافئات العرضية والطارئة على النظام الاقتصادى ذاته، فى المجتمعات البدائية والريفية لا يختلف الأعراف والقيم المستخدمة فى تحديد الموارد والسلع والخدمات، والتحكم فى التوزيع، ومقاييس السلوك الاقتصادى عن الأعراف المستخدمة فى معظم أوجه النشاطات الاجتماعية الأخرى، حيث يتغلغل الاقتصاد فى النظم الإجتماعية الأخرى، وهذا يعود إلى أن الأشخاص القائمون بالنشاط الاقتصادى هم أنفسهم الفاعلون فى العوالم القرابية والسياسية والدينية، ولذلك يتلائم دور الأب بين التالنزى Tallensi (وهى إحدى القبائل البدائية التى

---

(١) "Economic Anthropology"; M. Nash; in Intern. Ency. of Soc. Scis.; Vols. 5 & 6; pp. 359 - 364.

تقطن شمالى غانا) بشكل ما مع دور المزارع، ودور المؤمن بعبادة الاسلاف، وتلك الادوار تتلائم مع مركز النفوذ داخل العشيرة ... وهكذا، فالاعتماد المتبادل بين أجزاء المجتمع يعنى أن هناك حدود لضروب النشاطات الاقتصادية السائدة فى المجتمع(١).

ولكى نكتشف التفاعلات السببية بين عمليات التفاعل الاقتصادى والإجتماعى يجب دراسة المجتمعات البدائية والريفية الخاضعة للتغير الاقتصادى، ومعظم التغير الذى أصاب الحياة الاقتصادية غير النقدية للبدائيين والريفيين جاء من انتشار الأشكال الاقتصادية النقدية الغربية، وقد يظهر ذلك من خلال استيراد البضائع أو الخدمات، أو من خلال استيراد التنظيمات الصناعية والتجارية، ويمكن مشاهدة ذلك فى أماكن كثيرة من العالم مثل إقليم أوريسا Orissa (وهو أحد الأقاليم القبلية فى الهند) فلقد سمحت الفرصة الاقتصادية فى انتشار الإقتصاد النقدى، وسمحت لبعض الطوائف أن تصعد بسرعة سلم المكانة الإجتماعية، واجبرت بعض الطوائف ذى المكانة العليا تقليدياً على الهبوط، ومن ثم فلقد أدى وجود النقود، والفرص الجديدة للعمل إلى تغيير الدور الذى تلعبه الجماعة القرابية الهندية ا لمتعاونة، وإلى ممارسة الضغوط على نظم النفوذ التقليدية، وسمحت بإعادة تقييم المجتمع(٢).

لقد وفر قدوم المصانع إلى المجتمعات البدائية والريفية (من الناحية النظرية على الأقل) الامكانات الأعرض للتحول الاجتماعى، فالتغير الذى أحدثه التصنيع فى المجتمعات البدائية والريفية لا يقل بأى حال عن التغير الذى أحدثه الاستخدام المتزايد للنقود من جراء العمل مقابل أجر فى

---

(١) Ibid., p. 364.

(٢) Ibid., p. 364.

المجتمعات الأوربية، حيث يميل هذا التحول إلى ربط المجتمع المحلى بشكل أوثق بالشبكة الاقتصادية القومية والعالمية، وإلى توفير سياق جديدة لحدوث التغير السياسى والإجتماعى والفكرى، وتوفير أساس لوجود التجمعات الطوعية، وفى الوقت نفسه ممارسة ضغوط مكثفة على شبكات العائلات الممتدة، وعلى الأنماط التقليدية للسلطة، وتوفير نمط من المرونة والحراك الإجتماعى لا نحد له مثيلاً فى المجتمعات البدائية والريفية التقليدية[١].

(أ) التكنولوچيا وتقسيم العمل :

فى المجتمعات التى تتمتع بتكنولوچيا انتاج بسيطة نسبياً فإن عدد المهام التى يستغرقها أى عمل انتاجى ضئيل بالمقارنة، وفى العادة يعتمد الإنتاج من بدايته حتى نهايته على مهارة عامل واحد أو عدد ضئيل من المنتجين، ومع أن الكثير من التكنولوچيات البدائية والريفية تعتبر تكنولوجيات ماهرة، وتتناسب مع البيئة الخاصة، وتتطلب مستويات عالية من الكفاءة فى الأداء، إلا أنها تظل تكنولوچيات بسيطة للغاية[٢].

فالبيمبا فى روديسيا Remba of Rhodesia على سبيل المثال يكسبون الرزق من التربة الفقيرة ذات المخزون المائى غير محدد المقدار، وذلك باستخدام نظام معقد من الحرث يتطلب قطع رؤوس الأشجار حتى الجذع، وتسلق الأشجار الطويلة وتقليم الفروع وحرقها، وإستخدام الرماد المتبقى لتخصيب الأرض المجرفة، وحين يصادفهم الحظ مع هطول الأمطار الغزيرة قد يقومون بحصاد محصول وفير من حبات الدخن الممتاز.

فالنظام الاقتصادى لدى قبيلة البيمبا يمثل أحد النظم الإقتصادية

---

(١) Ibid., p. 364.

(٢) Ibid., p. 360.

المتوازنة فى أحد البيئات الايكولوچية المحفوفة بالمخاطر، ومع ذلك فإن بناء العمل الزراعى الشاق فى هذه القبيلة بسيط نسبياً، ولا تتطلب الأدوات المستخدمة فى الزراعة إلا قدر يسير فقط من الطاقة الإنسانية لكى تعمل، هذا بالإضافة إلى أن العمليات المتخصصة المستخدمة فى الزراعة ليست من النوع الذى يتطلب التنوع فى المهن والمهارة حيث يقوم الرجال بمعظم العمل الزراعى، وهم جميعاً متساوون فى المهارة الزراعية(١).

من الثابت أن تقسيم العمل فى المجتمع البدائى والريفى يتبع خطوط الجنس والسن عادة، فالقائمة المهنية فى هذه المجتمعات ليست قائمة طويلة بالمقارنة، حيث يميل الأفراد إلى تعلم مهاراتهم الإنتاجية أثناء التنشئة الإجتماعية المعيارية، وتوجد داخل مقولتى الجنس والسن استيعاضية عالية بين العاملين المنتجين، حيث يتم توزيع العمل والمهام على الأشخاص الملائمين دون اعتبار كبير للاختلافات الوظيفية فى المهارة الإنتاجية، وقد تضع التكنولوچيا المستخدمة حدوداً على حجم الأطراف العاملة بشكل متعاون فى فترة الذروة (الزراعة أو جنى المحاصيل فى المجتمعات الزراعية، الصيد المنظم فى أوج موسم الركض وراء الحيوانات فى المجتمع البدائى، أو جمع الطفل (الطين) فى المجتمع المحلى الصانع للفخار) وبشكل عام فى هذه المجتمعات لا توجد أقسام العمل الكبيرة ويتناسب الجهد المبذول والعمل المؤدى بشكل وثيق مع الدورة السنوية والشعائرية(٢).

(ب) بناء الوحدات الإنتاجية :

لا يوجد فى المجتمعات البدائية والريفية تنظيمات مهامها الوحيدة هى مهام الإنتاج، حيث لا يوجد فى مثل هذه المجتمعات وحدات إجتماعية

---

(١) Ibid., p. 360.

(٢) Ibid., p. 360.

متينة تقوم وحدها على النشاطات الإنتاجية، فوحدة الإنتاج (أى التنظيم الإجتماعى الذى يقوم بصناعة السلع) يعتمد على الأشكال الأخرى للتفاعل الإجتماعى، حيث توفر الروابط القرابية والعائلية والعشائرية فى الغالب البناء اللازم للنشاطات الإقتصادية، وقد يشكل البناء السياسى (وبخاصة فى المجتمعات التى تتشكل فيها الوحدات الإنتاجية وفقاً لطبقات النبلاء الموروثة) الوحدات الإنتاجية، وقد تستخدم الروابط الإقليمية لخلق تنظيمات الإنتاج المحلى، وقد تعتمد الوحدات الإنتاجية على الضروب السابقة للعلاقات الإجتماعية، فالوحدات الإنتاجية فى المجتمعات البدائية والريفية هى وحدات متعددة الإنتاج، وتعبر نشاطاتها الانتاجية فى العادة عن أحد المظاهر المتعددة التى تتولاها فى تلك المجتمعات، وتتميز تلك الوحدات الإنتاجية بأنها محدودة فى أنواع الأشخاص الذين بمقدورها تجنيدهم، أو فى رأس المال الذى بمقدورها أن تشرف عليه أو فى الأساليب التى يتم بها توزيع المنتج[1].

وفى المعتاد لا يوجد سوق للعمل، أو سوق لرأس المال، أو نظام للتسويق أو للتوزيع لوكلاء الإنتاج. ولعل خير مثال للوحدات الإنتاجية المكررة (التى تقوم على العلاقات المشتقة من تنظيم المجتمعات التقليدية الموجة جزئياً نحو النشاط الإقتصادى) هو المجتمع المحلى الهندى الأمريكى الصانع للفخار فى جنوب شرقى المكسيك، فمثل هذا المجتمع يتألف من ٢٧٨ من العائلات، ولقد انشغلت كل عائلة منها بإنتاج الآنية الفخارية من أجل البيع مستخدمة التكنولوچيا ذاتها، أو مجتمع تيبوزتلان Tepoztlan بالمكسيك حيث يكسب الأهالى رزقهم من بيع خدماتهم مقابل أجر، ومع ذلك لا يمكن للمعاملات

(١) Ibid., p. 361.

فى هذا المجتمع أن تظهر بشكل اقتصادى قاطع، فالوضع الإجتماعى للفرد هو وضع لا يمكن الطعن فيه، واستئجار الشخص هو عمل إجتماعى يتصف دائماً بالكياسة(١).

ويعتبر مثل هذا النوع من الإقتصاد جامداً نسبياً، فاحتمالات التقدم التقنى أو الاختراع فى التنظيم أو الإبتكار فيه أو التعرض للمخاطرة أمور لا يحول دونها الفقر فقط وإنما يقضى عليها التكوين الإجتماعى للوحدة الإنتاجية ذاتها، ومع ذلك فإن كل الاقتصاديات التقليدية فى حاجة دائمة لبعض المرونة، وهو ما يتوفر عادة بواسطة الأجانب المقيمين، فالأجانب المقيمين يأتون للمجتمعات الأخرى من أجل التجارة، وهم يقرضون المال، ويحضرون السلع والبضائع، ويربطون المجتمعات المحلية بشبكات أكبر للتبادل، وهم لا يرتبطون معنوياً بالأهالى وإنما يظلون دائماً خارج نطاق البناء الإجتماعى للمجتمع المحلى السائد، فالصينيون فى جنوب شرقى آسيا واللبنانيون فى غرب الأنديز والمسلمون والهندوس فى المجتمعات الأفريقية المجاورة للصحراء، واليهود فى أوربا العصور الوسطى هى جميعها أمثلة للأجانب المقيمين الذين لعبوا أدواراً خاصة باضفاء بعض المرونة للإقتصاديات التى لم تكن منظمة فى الأصل لتحقيق أهداف أقتصادية شاملة(٢).

(جـ) نظام التبادل ووسائطه :

من المستحيل فى الإقتصاديات البدائية والريفية القيام بتقدير وثيق للتكلفة، لأن الفرص المواتية للتغير فى هذه الإقتصاديات سواء فى إستخدام الزمن أو الموارد أو الأشخاص العاملين لا تصل إليها من خلال تزايد حجم الإنتاجية وإنما تصل إليها من خلال منطق البناء الإجتماعى السائد وحساب

(١) Ibid., p. 361.

(٢) Ibid., p. 361.

القيمة النسبية، وفى الحقيقة فإن الإخفاق المتفاقم فى تقدير التكلفات أو الفوائد الوثيقة بالإقتصاديات البدائية والريفية يعود إلى غياب النقود بوصفها وسيطاً للتبادل[١].

لقد طورت بعض المجتمعات البدائية والريفية نظماً نقدية إلى حد الكمال قبل احتكاكها مع الغرب الصناعى والتجارى، وتطورت فى بعض المجتمعات الأخرى مقاييس أخرى للتبادل، مثل العملات الصدفية البولينيزية، أنياب الخنازير المالينيزية، العملات الملحية فى القرن الأفريقى، حبات الكاكاو عند الأزاتكس، ولكن النقود – بمعنى قياس قيمة البضائع والخدمات فى ضوء الصفات المشتقة من إمكانية تحويل الطلب، ومجهولية المصدر وعدم أهمية من يقتنيها – ليست مألوفة فى المجتمعات البدائية والريفية، فحيث توجد النقود الغرضية فإنها تكون وحسب مجرد مقياس يتصل بعالم التبادل الأعرض، ولذا اقتصرت النقود الغرضية فى هذه المجتمعات على دورة خاصة من التبادل[٢].

فبين قبيلة السيان Siane فى غينيا الجديدة توجد ضروب مختلفة من تبادل البضائع، وقد تحدد كل ضرب من هذه البضائع بدورة التبادل الخاصة به، فبعض السلع يمكن تبادلها بموضوعات القوت الضرورى، وأخرى يتم تبادلها بموضوعات الترف والرفاهية، وأخرى يتم تبادلها بالموضوعات التى تمنح المكانة الإجتماعية والإجلال. ولدى التيف Tiv فى نيجيريا نظام للتبادل متعدد المراكز مماثل يتماثل مع كل دورة من دورات التبادل السائدة فالغذاء يتم تبادله بالغذاء، وبالصولجانات النحاسية أو

(١) Ibid., p. 361.

(٢) Ibid., p. 362.

المعدنية، والصولجانات النحاسية يتم تبادلها بالسلع ذات القيمة العالية والنساء والعبيد، ويتم مقاومة الحركة المعاكسة لدورات التبادل حيث تعتبر بين التيف غير منطقية ونذير شؤم(١).

لقد اتخذت دورات التبادل ضروباً مختلفة من نظم التبادل والأكثر شيوعاً منها هى الأسواق، اعادة التوزيع، والتبادل والتحريك، وينتشر نظام السوق بين الريفيين ويميل هذا النظام لأن يكون حراً ومفتوحاً وذاتى التنظيم، وقد تنمو فى بعض الأحيان روابط خاصة من المودة الشخصية بين بعض البائعين وبعض المشترين تقلل من المخاطرة أو الشك الذى قد يغلف التجارة الريفية الصغيرة الحجم، وتعمل هذه الأسواق عادة بدون وجود الشركات ولا تتحمل أى تكلفات لنشر المعلومات أو للقيام بالنشاطات الأخرى، فمركب الأسواق، الشركات، الاستثمارات المالية، المقاولون، الاستثمار التقنى المتعمد، وقواعد الملكية لتسهيل التبادل هو مركب مقصور تاريخياً على الغرب.

(د) التحكم في الثروة ورأس المال:

بشكل عام يتخذ الاستثمار فى المجتمعات البدائية والريفية شكل إستخدام الموارد والخدمات لتحديد الترتيبات الإجتماعية الموجودة وتدعيمها، والبضائع الرأسمالية الرئيسية الموجودة فى هذه المجتمعات من الأرض والبشر.

فامتلاك الأرض هو أحد التعبيرات الخاصة بالبناء الإجتماعى، ولذا تتخلق حصة الأرض المملوكة للأشخاص عن عملية نسق القرابة، والثروات والزواج وليس من خلال التعاقدات أو المعاملات بين الوحدات الإقتصادية.

---

(١) Ibid., p. 362.

ويتم تنظيم الطاقة البشرية فى المجتمعات البدائية والريفية أيضاً فى ضوء البناء الاجتماعى وفى ضوء الأشكال الاجتماعية السائدة وليس وفقاً للمفاهيم المجردة. وعلى هذا الأساس يجب أن يعمل البدائيون والريفيون وفقاً للقيم والأعراف التى فرضها البناء الاجتماعى لكى يحافظوا على رأسمالهم وقاعد ملكياتهم أو فرصهم الاقتصادية، فالميكانيزم الحصيف للبناء الإجتماعى هو الوسيلة الكلية لتأمين إستخدام هذه الموارد المتراكمة للأغراض الاجتماعية، وهو وسيلة للإجبار لانفاق الموارد المتراكمة (أو رأس المال) بأساليب غير اقتصادية أو إنتاجية، وقد يتخذ هذا الميكانيزم الحصيف شكل القروض الجبرية للأقارب، أو الاحتفالات الكبرى التى تتلو النجاح الاقتصادى مثلما نجد فى مهرجان الشتاء عند هنود الساحل الشمالى الغربى الأمريكى الذى يتم فيه تدمير كميات كبيرة من السلع القيمة كل عام، أو فى الجبايات الشعائرية وجوائز البضائع عند هنود السواحل فتلك الوسائل الاصطلاحية لتسلق الثروة تمنع إعادة إستثمار الموارد المتراكمة فى التقدم التقنى، وتمنع بلورة الخطوط الطبقية فى هذه المجتمعات على أساس اقتصادى خالص[1].

ثالثاً: التصنيع وزوال المجتمعات الريفية:

المجتمعات الريفية هى تلك القبائل البدائية التى تحولت على مدار التاريخ إلى أنماط خاصة من المجتمعات الزراعية الصغيرة داخل بناء الحضارات، فالمجتمع الريفى إذن هو ذلك المجتمع الفرعى الذى ينتمى إلى أحد المجتمعات الحضرية ا لكبيرة[2]، وهو يتميز بمجموعة من السمات من أهمها: «وجود مقر للإقامة الريفية، وممارسة الزراعة العائلية فوق قطعة

(١) Ibid., p. 362.

(٢) Geertz,"Village"; op. cit.

محددة من الأرض، أو الحرف اليدوية البسيطة التى توفر أسباب المعيشة المتواضعة، وتمثل العائلة فيه الوحدة الإجتماعية المحورية، ويتميز بالاعتماد الاقتصادى المتبادل مع المراكز الحضرية المحيطة به وشيوع الثقافة الشفاهية/ السماعية البسيطة علاوة على الإرتباط بالأرض والتقاليد الموروثة».

ويشبه المجتمع الريفى القبيلة البدائية فيما يتعلق بالنظام الأخلاقى السائد، كالاحساس بالالتزام الإجتماعى المعتمد على القرابة وجماعات العمل والروابط الشخصية الوثيقة وتجانس المصالح الاقتصادية، وهيمنة الافتراضات الدينية المتوارثة، والشك فى الأجانب، ويختلف المجتمع الريفى عن القبيلة البدائية فى افتقاره إلى الاستقلال وعدم التبعية الذى يوفرهما البناء القبلى البدائى، فالمجتمع الريفى جزء من نسق أكبر ارتبط بمدن الحضارة التى يشكل جزء منها ويخضع لهيمنتها، فعلى الخلاف من القبيلة البدائية يحتاج المجتمع الريفى دائماً إلى مدينة قريبة منه لكى تجلبه إلى حيز الوجود، حيث لم يكن هناك حياة ريفية قبل ظهور المدن الأولى فى العالم القديم. والريفيون وإن ظلوا بعيدون عن المدن إلا أنهم يتكيفون معها، وإن ظلوا كذلك لكونهم أميين غير قادرين على تعلم الأسس الكتابية اللازمة لحل ألغاز حياة المدينة، ومع ذلك إذا توافرت لهم سبل الحياة فى المدينة فإنهم يعملون فى البداية فى الجهاز البيروقراطى الأدنى للدولة، ويقطعون روابطهم الريفية السابقة، وهم يختفون دائماً داخل الطبقة العمالية الحضرية الكادحة(١).

أ- الثقافة القروية:

يشعر الريفيون بهويتهم وثقافتهم الخاصة، ولكنهم مع ذلك متخلفون

---

(١) Geertz,"Village"; op. cit.

وغير مثقفين ومعدمين مقارنة بالحضريين ساكنى المدن، وهم يعرفون ذلك، وقد يستاءون من هذا الوضع الضعيف والمتدنى إلا أنهم من النادر أن يعبروا عن استيائهم بالثورة، وهم يدفعون الجزية لملاك الأرض، أو الضرائب للدولة مثل سكان المدينة، وهم يذهبون وزوجاتهم لسوق المدينة ويقاربون حياتها إلا أنهم مع ذلك ليسوا جزءاً منها، ومع أن القرية تمثل للريفيين أساس الانتماء والأمن إلا أنها لا تمثل بالنسبة لهم (مثلما تمثل القبيلة للبدائيين) المجتمع كله، وذلك لوجود المدينة وراء الأفق، ولدى المجتمع الريفى دائرة خاصة من الشعائر والطقوس الشعبية، إلا أنه من النادر أن تتوازى الشعائر والطقوس القروية مع الشعائر والطقوس القبلية البدائية، وذلك لأن نظرة الريفيين إلى العالم تعبر عن نظرة جزء محدود من الثقافة والحضارة التى ينتمون إليها، ولا تعبر مثل نظرة البدائيين عن نظرة مطلقة إلى الكون كله[١].

يعيش الريفيون بثقافتهم الموروثة فى ركنهم الهامشى المحدود بعيداً عن خبرة العالم الحضرى الضخم الذى يتفاعلون معه، ويبررون مكانتهم الهامشية هذه – وكما يشير جورج فوستر G. Foster – بتصورهم لفكرة «الخير المحدود»، فالارتقاء الذاتى وتقدم العائلة وإصلاح المجتمع المحلى ليست أهدافاً مقبولة بين الريفيين، فهم لا يرون عالماً اقتصادياً قابل للامتداد، وإنما يرون مصدر ثابت ومقيد من الموارد الاقتصادية المتاحة، وتلك الرؤية تمثل بالنسبة لديهم «موقف نقطة الصفر» أو نظرتهم للحياة، حيث يعتقدون أن حصول البعض على المزيد ينقص ما يجب أن يحصل

---

(١) Hoebel & Forst, Cultural & Social Anthropology, op. cit (Chap. 10).

(٢) Ibid. p. 405.

عليه البعض الآخر[٢]. وكما ذهب جورج فوستر: «يقصد بتصور الخير المحدود الحدود التى يتم تنميط سلوك الريفيين وتوقعاتهم فى ضوئها، فهم يرون عوالمهم الاجتماعية والاقتصادية والطبيعية (أى بيئتهم الإجمالية) كعالم واحد، توجد فيه كل الأشياء المرغوبة فى الحياة (مثل الأرض، الثروة، الصحة، الصداقة، الحب، الرجولة، الشرف، الاحترام، المكانة، القوة، التأثير، الأمن، السلامة) بمقدار محدود، وهو لا يسد حاجاتهم دائماً، ولا سبيل لزيادته، ولذلك يكافح الريفيون شكل مفرط للبقاء مع العمل المضنى اللذيذ والتكيف معه، وقد تأتى ضربات الحظ الطيب للرجل الريفى بشكل غير متوقع، إلا أنها تجلب معها دائماً الأحقاد والقيل والقال والإنتقادات وتشويه السمعة، وهى الأساليب الريفية الفعالة للتخلص من التنافس والصراع على مقدار الخير المحدود، وللتقليل من فساد النظام الإجتماعى الريفى المحافظ»[١].

ب- بناء القرابة:

المجتمعات الريفية هى مجتمعات أبوية عاصبة، ومع ذلك لم تطور مثل القبائل البدائية العشائر الأبوية أو وحدات الاقامة العشائرية العاصبة، ففى المجتمع الريفى تمثل العائلة الأبوية المركبة (التى تجمع فى البيت الواحد جيلين فأكثر) وحدة الاقامة الشائعة، وحيث تشكل العائلة الممتدة فى العادة المصدر الرئيسى للمكانة الإجتماعية والهوية الشخصية، ومع ذلك فلقد أضعف الحراك الجغرافى والإجتماعى الذى صاحب تطور الإقتصاد الصناعى الحديث من روابط العائلة الممتدة المتعددة الأجيال، ومع ضعف الروابط العائلية أختفت شبكة العلاقات القرابية الحميمة، ومع ازدياد الهجرة الريفية إلى المناطق الحضرية والصناعية والالتحاق بالمهن الجديدة اختفت

(١) Ibid. p. 405.

الاختلافات بين الأجيال، وظهرت التوترات وخاصة بعد ظهور الأجيال الحضرية المولد، فلقد أدت أساليب الحياة الحضرية إلى شيوع نوع من الذرائعية والعلمنة، واندثار توجهات القيم العائلية الأساسية، ولم تعد الروابط العائلية تحتفظ بأهميتها إلا فى ظروف الأحداث الوجدانية الشخصية، لقد كان من النادر أن تعيش الهويات الريفية لساكنى المدن وخاصة بعد ظهور المكانات الرسمية الجديدة وأشكال المشاركات السياسية داخل القطاع الحضرى، حين تتحدد المكانة الإجتماعية وفقاً للتعليم والدخل، والسلطة، وليس وفقاً للروابط العائلية والقرابية التقليدية(١).

لقد نعى قدوم التصنيع وأسلوب الحياة الحضرية وفاة الثقافة الريفية وأعلن زوال الطريقة الريفية فى الحياة، لقد أصبحت المجتمعات الريفية وفى العالم الحديث إحدى المفارقات التاريخية، وقد اتضح مرة بعد أخرى أن الريفيين يفضلون الحياة الحضرية لأنهم يعتقدون أنها تمثل الحياة الأفضل، وليس لديهم الحنين للفقر والأمية والأحباط والمرض والموت المبكر، والحياة المملوءة بالعمل المضنى فوق قطعة من الأرض طوال الحياة، ولذا ينتهز القاسم الأكبر من الريفيين كل فرصة للهروب إلى الحياة الجديدة فى المدينة، فلقد تآمرت التكنولوجيا والرغبات الإنسانية للتعجيل بنهاية الطريقة الريفية فى الحياة واختفائها من الوجود(٢).

جـ- تغير البناء المهني :

هناك بديهية تقول إذا ظهر التصنيع وكان يوجد مجتمعاً زراعياً يتم التحول الجماهيرى نحو العمل بالصناعة، فلقد اقترنت النهضة الصناعية فى

(١) Ibid. p. 408.

(٢) Ibid. p. 408.

كل من بريطانيا والولايات المتحدة بهذا التحول الجماهيرى نحو العمل بالصناعة حتى وصل القطاع الصناعى فيهما إلى درجة من الرشد، ويقصد بالرشد الصناعى هو التباطؤ فى معدل التحول نحو العمل الصناعى لصالح التحول نحو العمل بالتجارة والخدمات والوظائف غير الصناعية. أو ما يسمى بالقطاع الثالث للاقتصاد إنها متوالية منطقية لأن التحول نحو العمل فى وظائف العلم والثقافة لا يمكن أن يتحقق بشكل عريض إلا بعد أن يتم سد الحاجات الأساسية للمجتمع فى مجال القوت والسلع الأساسية(١).

فى عام ١٨٠١ كانت نسبة القوة العاملة البريطانية التى تعمل فى مجال الزراعة (٣٥,٩٪) فى مقابل (٢٩,٧٪) يعملون فى مجال تصنيع المواد الخام والتعدين، و(٣٤,٤٪) للبقية العاملة فى المهن الأخرى، وفى عام ١٩٠١ كانت نسبة القوة العاملة الصناعية (٤٦,٣٪) وكانت نسبة القوة العاملة الزراعية فى هبوط نسبى إلى أن وصلت فى عام ١٩٥١ إلى (٥٪) فقط، فى حين بلغت القوة العاملة فى مجال الخدمات والمهن الأخرى (٤٥٪)(٢).

إلا أن التحول المهنى فى تاريخ التصنيع فى الولايات المتحدة أكثر وضوحاً عن مثيله البريطانى، ذلك أن النهضة الصناعية الأمريكية كانت نهضة زراعية فيما يتعلق بتوزيع القوة العاملة بقدر يتفوق عما كان موجوداً فى بريطانيا، ففى الولايات المتحدة كان التحول الجماهيرى الكبير لصالح التجارة والصناعة اليدوية قبل ظهور ابتكارات النهضة الصناعية الأمريكية الكلاسيكية. ففى الولايات المتحدة فى عام ١٨٢٠ كانت نسبة العمال الاجراء

---

(١) "Industrialization: Social Aspects"; W. E. Moore; in Intern. Ency. of Soc. Scis. Vol 9. pp. 263 - 270.

(٢) Ibid. p. 408.

الأمريكيين العاملين فى الزراعة (٧١,٨ ٪)، ونسبة العاملين فى تصنيع المواد الخام والتعدين وفى التجارة (١٢,٢ ٪)، ونسبة العاملين فى المهن الأخرى (١٦ ٪) فقط، وبحلول عام ١٩٠٠ هبطت نسبة القوة العاملة الزراعية، وارتفعت نسبة العاملين فى القطاع الصناعى، حيث أصبح (٣٦,٨ ٪) من العمال الاجراء يعملون فى الزراعة، و (٢١,٨ ٪) يعملون فى الصناعة، و(٤١,٤ ٪) يعملون فى الخدمات والتجارة. وبحلول عام ١٩٤٠ كان (١٦,٩ ٪) من العمال يعملون فى الزراعة، و (٢٢,٤ ٪) يعملون فى الصناعة، و (٦٠,٧ ٪) يعلمون كموظفين اجراء غير منتجين للغذاء أو السلع الاستهلاكية. وفى عام ١٩٦٣ كان (٥,٨ ٪) من قوة العمل المدنية تعمل فى الزراعة، و (٢٨,٤ ٪) يعملون فى تصنيع المواد الخام، و (٦٥,٨ ٪) تعمل بالتجارة والخدمات والمهن الأخرى[١].

وعلى أى حالة يمكن تلخيص عمليات التغير المهنى فى:

١- الترحيل القطاعى، أى تحول العاملين العاملين فى مجال الزراعة والمهن غير الصناعية الأخرى إلى العمل بالصناعة والتجارة.

٢- التخصص، حيث تتحول الوظائف بشكل متتابع لخلق الطلب على المهارات الجديدة المرتبطة بالميكانيزم التكنولوچى الجديد للانتاج، والتوسع المطرد فى الخدمات المساعدة للعملية الإنتاجية (كتقدم المعلومات أو الأبحاث العلمية، وحل المشكلات التقنية، وتحديد طموحات المستهلكين ... الخ)، أو ما يسمى بالقطاع الثالث للأقتصاد.

٣- التحول للبيروقراطية، أى استخدام الموظفين المتخصصين فى تنظيمات إدارية يتم توفير التعاون بينها فى ظل السلطة التصاعدية[٢].

---

(١) Hughes; op. cit.

(٢) Hughes; op. cit.

د- النمو السكاني والتحضر:

بشكل عام يميل التصنيع – سواء بوسائل مقصودة أو غير مقصودة – إلى خلق جزء من ذخيرة القوة العاملة الخاصة به، ومن المسلم به أن العامل الفعال فى ذلك كان انخفاض معدلات الوفيات (وعلى الأخص موت الأطفال) وتوفر التكنولوچيا الطبية، وتكنولوچيا انتاج الغذاء، لقد أسهم الارتفاع فى مستوى الدخول الحقيقية (بما تتضمنه ذلك من ارتفاع فى مستوى المعيشة، ومنع تفشى الأمراض، ومقاومة الأمراض المعدية) فى تزايد السكان الأصحاء[1].

ويضاف إلى النمو السكانى بوصفه نتاجاً للنهضة الصناعية اعادة التوزيع المكانى للسكان، فلقد وجدت المدن فى عصور سابقة على العصر الصناعى الحديث كمراكز تجارية ومالية وإدارية للعالم القديم، ومع ذلك فقد كانت الرقعة الحضرية يتميز حينذاك بالثبات النسبى، إلا أنه مع الثورة الصناعية انتهت هذه العلاقة الثابتة نسبياً بين المدينة والدولة، وبدأ الزحف الصناعى فى الانتشار وترسخت صلة وثيقة بين التحضر والتصنيع.

لقد تطور نظام المصنع بسرعة فائقة بعد قدوم المحركات الميكانيكية البخارية، فى البداية كان لابد أن تنشأ المصانع بالقرب من القوة العاملة والمجارى المائية، وبعد أن استطاعت وسائل النقل جلب المواد الخام من المناطق الصحراوية والغابات نمت المصانع الجديدة، ولقد جمعت المصانع السكان معاً، و جمعت الامبراطوريات الاقتصادية المصانع معاً، ومع توافر الأسواق اللازمة لتسويق المنتجات نمت المدن الجديدة، مما أدى إلى تغير عنيف فى الخرائط السكانية للمناطق التى اختبرت النمو الصناعى[2].

(١) Moore, op. cit.

(٢) Moore, op. cit.

رابعاً: صعود المجتمع الصناعي:

يستخدم مصطلح «صناعي» Industrial هذا العنوان للإشارة إلى نمط من المجتمعات الإنسانية، وعادة ما يستخدم هذا المصطلح من سياق المنظور التطورى للمجتمعات، سواء تم ذلك بشكل صريح أم مستتر، حيث يضع الباحثون المجتمع الصناعى دائماً على النقيض من الأنماط الأخرى للمجتمعات مثل المجتمعات البدائية أو القبلية أو الريفية، وذلك على أساس اختلاف تكنولوچيا الانتاج وشكل التنظيم الإجتماعى فى هذا المجتمع عنه فى هذه الأنماط الأخرى من المجتمعات، وعلى هذا الأساس يختلف اقتصاد المجتمع الصناعى عن مثيله فى المجتمعات البدائية والقبلية والريفية نظراً لاعتماده فى الإنتاج على الآلة وليس على العمل الإنسانى، وبتعبير آخر فإن المجتمع الصناعى هو المجتمع الوحيد من بين هذه المجتمعات الذى يعتمد على الإنتاج الآلى وعلى نظام المصنع الذى يتميز بالإنتاج الجماهيرى والإستثمار الرأسمالى الحر. وكما يلاحظ كاليفورد جيرتز C. Geertz أن المجتمع الصناعى قد «لا يحتوى بالضرورة رأسمالية المشروع الحر، ولكنه يتميز باختفاء السحر Magic، ووجود القانون العام، والدستور، وتزايد الحراك الإجتماعى، وبيروقراطية الحكومة، وانعزال العائلة الأولية عن الروابط العائلية الممتدة القوية»[1].

ومن الثابت تاريخياً أن اختراع الآلة كان يمثل الشرط الضرورى الذى أدى إلى التبديل من المجتمع التقليدى غير الصناعى إلى المجتمع الصناعى، فالآلة هى العلامة المهمة للإنتاج الصناعى والعنصر المهم فى نظام المصنع الذى يقوم عليه المجتمع الصناعى والإنتاج الجماهيرى الذى يميزه، ومع انهيار المجتمع الحرفى التقليدى القديم حدث تغير عنيف فى العلاقات الاقتصادية والإجتماعية وظهرت أنماط جديدة فى

(١) Nash; op. cit.

المشكلات الاقتصادية والإجتماعية لم يكن للمجتمع الحرفى التقليدى المستقر عهداً بها(١) .

فقد بدأ العامل التجميعى داخل المصنع تدريجياً فى فقدان الاستقلال الذى كان يتمتع به العامل الحرفى داخل الورشة، وبعد أن كان العامل الحرفى يقوم بإنجاز جميع مراحل الإنتاج، ثم تقسيم هذه المهمة بين شخصين المدير الإدارى فى ناحية والعامل الصناعى فى ناحية أخرى، حين قام المدراء داخل المصنع بالتفكير نيابة عن العامل الصناعى الذى عليه فقط أن يتلقى التعليمات حول حدود العمل الذى يقوم به وكيف ينجزه على الوجه الأكمل ومتى، ولذا فقد جلب نظام المصنع معه الكثير من المشكلات الإنسانية التى لم يكن للإنسان الحرفى السعيد عهد بها(٢) .

كان العلم الحديث فى الواقع هو المحرك الأول لنمو نشاط المجتمع الصناعى، فمع بداية القرن التاسع عشر تحول الوعى الإنسانى وتعلم الإنسان تدريجياً التمييز بين الإستخدام التطبيقى للعلم الحديث وبين الولع بالرومانسية أو الوهم والخرافة، ولقد شكل التقاء العلم بالصناعة حلفاً قوياً وكان من أهم هذا التحالف تطوير وسائل الإنتاج الصناعى وتشييد الأمبراطوريات الصناعية، التى لم يكن للمجتمعات البشرية عهد بها(٣) .

ولقد تم تعزيز هذه الدروس بقوة حين تم النظر للتكنولوجيا بوصفها المطلب الأساسى للتقدم الإنسانى، وبالفعل فقد نجحت التكنولوجيا فى توفير مجموعة عريضة من المعدات الإنتاجية التى أحلت محل العضلات

---

(٢) "Crafts"; D. J. Crowley; in Intern. Ency. of Soc. Scies Vol. 2 (pp. 430 - 434).

(١) "industrial Relations: Industrial and Business Psychology;" B.Von Haller Gilmer; in Intern. Ency. of Soc. Scis. Vols. 7 & 8 (pp. 222 - 229).

الإنسانية، ومكنت الإنسان من الحصول على السلع والخدمات، ووفرت له وقت الفراغ، واستطاعت السيطرة على أمراض والآلام الجسمانية، باختصار فقد وفرت التكنولوچيا «المدينة الفاضلة» التى كان الإنسان يحلم بها. وعلى الرغم من ذلك فلقد كان للتكنولوچيا آثارها الاجتماعية السلبية، فقد مكنت التكنولوچيا الإنسان من الحصول على القوة أسرع من حصوله على الحكمة. صحيح أنها استطاعت التخفيف من معاناة الإنسان ووفرت له وقت الفراغ، واستطاعت التحكم فى انتشار الأمراض ولكن الإنسان بات يهدئ أعصابه بكميات هائلة من العقاقير الطبية والمخدرات والخمر، وبالكاد يمكن للمريض العقلى الحصول على أحد الأسرة فى أحد المستشفيات العقلية. فلقد جلبت التكنولوجيا تهديداً ماثلاً أبداً للإنسان «القلق»[1].

ولقد كان من الطبيعى أن تعلو الأصوات تنبه إلى خطورة النتائج المخيفة للحضارة الصناعية والآثار السلبية التى تمارسها فى المجتمع المعاصر، وتدعو إلى إستخدام المنهج العلمى فى معالجة المشكلات الإجتماعية الماثلة، ولم يكن علاج أسباب التفكك والإنحلال الإجتماعى الملاحظ وتقديم التدابير العملية اللازمة لعلاجها يكمن فى نظر مفكرى أواخر من القرن التاسع عشر فى العودة إلى النظم الإجتماعية التقليدية المهجورة، أو فى المخططات الإجتماعية «التأملية» كما اعتقد أسلافهم فى القرن الثامن عشر[2] وإنما يكمن فى توجيه العلم نحو الاهتمام بفهم أسباب المشكلات الإجتماعية وتقديم الحلول العلمية لعلاجها، ولقد تولت الوضعية السوسيولوچية وضع المبادئ العقلانية الأولى لفهم الفوضوية السياسمية

---

(١) Bates, Man in Nature op. cit., p. 108.

(٢) Bates, Man in Nature op. cit., p. 108.

والأخلاقية والفكرية التى كانت تفيض المجتمعات الصناعية بها وإعادة تنظيم الحياة الإجتماعية المعاصرة[1].

لقد استندت معظم جهود المفكرين الاجتماعيين فى أواخر القرن التاسع عشر لفهم حالة توعك العلاقات الانسانية فى المجتمع الصناعى إلى عقد المقارنات بين المجتمع المحلى المحافظ والحضارة (أو المجتمع المدنى المعاصر لهم) وفى الواقع لقد شكل مفهوم المجتمع المحلى المحافظ لدى هؤلاء المفكرين نقطة الانطلاق الساخنة لدراسة خطايا المجتمع الصناعى بكل ما يجسده من علاقات تعاقدية لا شخصية تتميز بالتنافس والصراع والنفعية. ولقد شكلت أعمال السيرهنرى مين Sir H. Maine مقدمة مهمة لفهم مبادئ التنظيم الصناعى فى ضوء الدراسة التجريبية للتطور الإجتماعى، فما كان يود «مين» معرفته هو كيف تطورت النظم الاجتماعية المعاصرة عن النظم الاجتماعية التى كانت سائدة فى العصورالسحيقة. ولقد ناقش «مين» كيف كان المجتمع الإنسانى القديم مجتمعاً أبوياً، يتمتع الذكور فيه بالسيادة المطلقة على العائلة الممتدة، ولذا كان هذا المجتمع يتألف من الوحدات القرابية، أما المجتمع المدنى الحديث فلم تكن العائلة بأشكالها

---

(١) لقد كان النقاد الفلاسفة فى القرن الثامن عشر ينظرون للمجتمع التقليدى على أنه المأوى الطبيعى للإنسان، ولقد ندب الكثيرون منهم زوال الشرعية التقليدية للمجتمع القديم وكان لديهم إحساساً بغيضاً لانهيار هذا النمط من الحياة الطيبة، واندثار ما كان يوفره من فرص للعمل الحرفى المبدع والاطمئنان والرفاهية، ولقد كان إصلاح الفوضوية السياسية والأخلاقية التى أصابت الأبنية الإجتماعية الأساسية للمجتمع يكمن – فى رأيهم – فى العودة إلى نمط الحياة الطيبة المهجورة، وفى وضع المخططات السياسية «اليوتوبية» التى تحرص على توفير قدر ملائم من أسباب الحياة الانسانية الكريمة داخل نطاق المجتمع المدنى المعاصر لهم. أنظر:

Bell, G & H. Newby; Community studies: An Introduction to the Sociology of the local Community; G. Allen & Unwin Ltd. London 1971. p. 6.

الممتدة تمثل الوحدة الأساسية فيه وإنما الفرد، فقد اكتشف «مين» أن القانون القديم كان يهتم بالجماعات العائلية والقرابية، حيث كانت الجريمة فيه (مثل ملكية الأرض والأشياء الأخرى) جماعية، وأنه مع انتشار حياة المدن أصبحت الاقليمية (وليس القرابة) تشكل أساس التنظيم الإجتماعى للحياة المدنية، والنقطة الأساسية التى أبرزها «مين» هى انتقال السلطات والإمتيازات والواجبات التى كانت تتمتع بها الجماعة القرابية فى المجتمع القديم إلى الدولة، وأن العلاقات الإجتماعية المتبادلة التى كانت تقوم على المكانة الموروثة، أصبحت تقوم فى ا لمجتمع المدنى الحديث على الإنجاز الفردى والتعاقدات الفردية[1].

أما هربرت سبنسر H. Spencer فقد كان مهتماً بفهم تطور الجنس البشرى، ومع أنه أقر بأهمية مفهوم «الانتخاب الطبيعى» لدى تشارلز داروين Ch. Darwin لتفسير العملية التطورية إلا أنه مال إلى قبول نظرية لامارك Lamark الخاصة بتوارث الصفات المكتسبة، ولذلك شبه تطور المجتمعات البشرية بتطور الأجسام الحية التى تتطور من حالة الوحدة المتجانسة إلى البناءات المتخالفة التى تتعقد فيها الأجزاء وتصبح أكثر استقلالاً وتخصصاً هذا على الرغم من تزايد اعتماد الأعضاء البيولوجية على بعضها بعضاً حتى تتحقق التكامل والاستمرار فى الوجود. فقد اعتقد «سبنسر» أن البناءات والنظم الإجتماعية غير المتشابهة فى المجتمع الصناعى قد ارتبطت هكذا كى توفر لبعضها بعضا النمو اللازم لكى تصل إلى حد تشكيل كتلة إجتماعية متكاملة وفقاً للمبدأ التطورى ذاته الذى يحكم تطور

---

(١) Swingewood, A.; A Short History of Sociological Thought; The Macmillan Press Ltd.; London 1991. p. 35.

الأعضاء البيولوچية داخل الكائن الحى[1].

لقد تميزت المجتمعات البدائية البسيطة بحالة الوحدة المتجانسة لأن الأفراد أنفسهم الذين يقومون بالقنص هم الذين يقومون بالقتال ... الخ. معتمدين على قوتهم العضلية، ومن حالة التجانس هذه التى ميزت المجتمعات البدائية تطور المجتمع بشكل طبيعى (من خلال التغيرات التى أصابت النظم الأساسية فيما يتعلق ببنائها ووظائفها) إلى حالة من اللاتجانس المعقد الذى يميز المجتمعات الصناعية الحديثة. ولتوضيح هذه الفكرة عقد «سبنسر» مقارنة بين المجتمعات العسكرية والمجتمعات الصناعية، ففى حين تفتقر المجتمعات العسكرية إلى التفاضل البنائى المعقد، وتخضع لحالة من البناء الهرمى المركزى الصارم لتحديد الوظائف، وتصطبغ بنزعة صارمة نحو الالتزام والامتثال، فقد تميزت المجتمعات الصناعية بالتعقيد البنائى وبالتباين فى النظم المستقلة والميل للنزعات الفردية ولا مركزية السلطة وذلك بفعل القانون العام للتطور[2].

لقد أخفقت الوضعية البيولوچية عند «سبنسر» فى فهم تناقضات المصالح والصراعات التى يستولدها المجتمع الصناعى الحديث حيث لم تتضمن الوضعية البيولوچية عنده أى تصور لفكرة المصلحة بوصفها إحدى الظواهرالجمعية التى تميز المجتمع المدنى الحديث (مثل المصلحة الطبقية، مصالح جماعات المصلحة ... وهكذا) إلا أن التبصر المهم الذى قدمته الوضعية البيولوجية حول المجتمع الصناعى المتقدم (المبنى حول التفاوت المتزايد فى البناء والتخالف الحاد فى العلاقات المتبادلة بين النظم الإجتماعية المختلفة وبين الوظائف التى تؤديها فيما بينها وبين بناء المجتمع

(١) Bell & Newby, op. cit., p. 7.

(٢) Swingewood, op. cit., p. 53.

ككل) هو تأكيدها على لا مركزية التنظيم الإجتماعى[1].

أما اميل دوركايم E. Durkhiem فقد كان توعك المجتمع الصناعى المعاصر له راجعاً فى رأيه إلى عدم كفاية المعايير الأخلاقية داخل الحزام الاقتصادى للمجتمع، وقد كان خائفاً من تحلل العلاقات الإجتماعية (بفعل ضغوط المصلحة الذاتية والأنوية Egoism) إلى حالة الأنومى anomie أى حالة فقدان المعايير أو الانهيار الأخلاقى الكامل للمجتمع وذلك نتيجة للتغير العنيف الذى أصاحب المجتمع[2].

ولتفسير الأسلوب الذى يعمل به المجتمع الصناعى والسبب غير الاختيارى لنمو التخصص المهنى وتقسيم العمل فى هذا المجتمع أتجه دوركايم إلى المقارنة بين المجتمعات البدائية والحضارة، وبالنسبة إليه لم يكن الكائن الإنسانى حيواناً حسابياً يعمل وفقاً لمصلحته الخاصة ومحكوماً بقدراته العقلية، وإنما كان خاضعاً لفعل الحياة الجمعية التى تؤلف بالنسبة لأعضاء المجتمع إطاراً تصورياً يمكنهم فى ضوئه فهم الموضوعات الفيزيائية والإجتماعية، ومن هذا المنظور لم تكن نظم الحضارة بالضرورة أكثر صدقاً وفائدة عن نظم المجتمعات البدائية، لأن العقل الفردى والمصلحة الشخصية ليسا هما الباعث الرئيسى الذى يكمن فى التطور الإجتماعى[3].

---

(١) Swingewood, op. cit. p . 53.

(٢) Swingewood, op. cit. p . 54.

(٣) يظهر الأنومى anomie نتيجة للتغير الإجتماعى العنيف الذى تفقد على أثره النظم الأخلاقية الامتثال لها، أو حين تغترب أجزاء من السكان بسبب عدم وجود مكان مرضى لهم فى البناء الإجتماعى المتغير، ويتميز الأنومى بانسحاب الفرد إلى الأنا الخاصة به والرفض الشكى فى كل الالتزامات الاجتماعية والأخلاقية والفكرية، انه يشير إلى حالة العقل الذى اقتلع من جذوره الإجتماعية والأخلاقية ولم يعد يمتلك أى مقاييس للفعل سوى الدوافع الفردية المفككة، أو الذى لم يعد لديه أى احساس بالاستمرارية مع الناس والتزاماته معهم،

لقد تميزت المجتمعات البدائية بالتجانس لأن قائمة المعتقدات والوجدانات (أو ما يسميه دوركايم التمثيلات الجمعية) ذاتها تنطبق على جميع أعضائه، فهذا التجانس هو الذى يشكل أساس التضامن الإجتماعى، لأن كل عضو فى المجتمع يشعر بجاذبية قوية نحو هؤلاء الذين يشاركونه وجداناته ومعتقداته، وهو ما أطلق عليه دوركايم التضامن الآلى، لأن الافكار والافعال الخاصة بالأفراد أو بالجزئيات الإجتماعية Social molecules قد تحددت بفعل الحياة الجمعية التى لا يتمتع الفرد بأى استقلال من جانبه عنها(١).

أما المجتمعات الصناعية فقد أدى التباين فى الأدوار الاجتماعية والاقتصادية السائدة فيه إلى تباين التمثيلات الجمعية، حيث تخصصت المعتقدات والقواعد التى تحكم أفعال الناس فى ضوء النشاطات الاجتماعية والإقتصادية التى يؤدونها. فمن هنا لم يقم التضامن الإجتماعى فى المجتمعات الصناعية على تشابه التمثيلات الجمعية وإنما على التباين بينها، حيث كان يؤدى كل جزيئى اجتماعى فيها دوراً متميزاً ويعتمد على الاسهام الذى تقدمه الجزئيات الاجتماعية الأخرى للكائن الاجتماعى الحى(٢).

لقد قدم دوركايم مناقشة ايضاحية لتفسير تطور المجتمعات فيما يتعلق بمظهر خاص من النسيج الاجتماعى وهو نمو السكان، ففى المجتمعات

- فالأنومى هو مرض تفكك الحضارة وإعادة بنائها، أو إنه مرض تحطم المجتمع التقليدى، وكما وصف أحد الصحفيين المعاصرين: «لقد انتهى الإحساس بالانتماء وبالإرث المشترك من الذكريات واختفى فى هذا الأفق الحضرى المجهول، فكل منا يطوف فى الشوارع الغريبة مثل اليتيم حيث ماتت الأحلام كلها، ليس مسلحاً سوى بكروت الائتمان البلاستيكية التى تحمى هويتنا بشكل عقيم»، أنظر:

Hoebel & Forst. op. cit., p. 404.

(١) Hatch, E., Theories of Man & Culture; Columbia Univ. Press, N. Y. 1973. p. 176.

(٢) Ibid. p. 181.

البدائية المتجانسة يسعى كل شخص لتحقيق الأهداف ذاتها حيث أن لديه الحاجات ذاتها، ومع ذلك فمع زيادة السكان تتزايد حدة التنافس والصراع من أجل البقاء، وقد يستجيب الأشخاص لهذا الضغط بالهجرة، وقد يستجيبون بالتخصص فى العمل، وكلما زايد التخصص فى العمل بين الأفراد كلما تناقصت قضايا التنافس والصراع، لأن كل فرد يستطيع فى هذه الحالة أن يحقق أهدافه الخاصة دون أن يمنع الآخرين من تحقيق أهدافهم، وهو أمر ينطبق بشكل أخص على المجتمعات البدائية التقليدية التى يشترك أعضاؤها بالفعل فى روابط أخلاقية مشتركة، ولكن فى المجتمعات الصناعية التى لا يرتبط أعضاؤها معاً بروابط أخلاقية مشتركة، فسوف يؤدى التنافس والصراع بين الناس إلى مزيد من التنافر والتباين، ولذا يجب أن يكون هناك نسق مجرد مشترك من المعتقدات والوجدانات لديه القوة من أجل السيطرة على الصراع والتنافس(١).

لقد ذهب دوركايم أن الاختلاف بين الحياة الجمعية فى المجتمعات البدائية والصناعية يعود إلى الاختلاف فى طبيعة النسيج الاجتماعى بينهما، والتطبيق المهم لهذا الإطار المقارن كان تحليل دوركايم لما سماه «عبادة الفرد»، ففى المجتمعات البدائية تتشبع الشخصية غالباً بالمجتمع، ومن ثم فإن الفرد فيها يحظى بالقليل من الاعتبار فى الحياة الجمعية، ولا تعد معاناته مصدراً للشفقة ولا تنمو حقوقه إلا بالكاد، فى المجتمع البدائى يعتبر شرف العائلة أو الجماعة القرابية أكبر من حياة الفرد، ولا توجد حقوق الملكية الفردية لأن الملكية جمعية، أما فى المجتمع الصناعى فإن الفرد يحظى بالاستقلال وبالإحترام والتمجيد الجمعى ويتزايد الاعتداد بمعاناته، وحقوقه كفرد، فى المجتمع الصناعى لدى الفرد الحق فى إظهار ممتلكاته لأن مبدأ

(١) Ibid. p. 177.

الملكية الفردية مبدأ راسخ وهو يظهر فى القواعد الأخلاقية التى تطورت لكى يصبح الفرد متفوقاً على الآخرين، ولكى يصبح كما هو الآن الموضوع الأسمى على كل العواطف والوجدانات الجمعية. فعبادة الفرد لم تكن مظهراً عرضياً للمجتمع الغربى الحديث حيث يمتد بجذوره فى تاريخ البناء العضوى للنسق الإجتماعى الغربى الكلى، وسوف يظهر فى أى مجتمع يسوده التباين الإجتماعى والاقتصادى(١).

لقد انتهى دوركايم إلى أن المجتمع الصناعى المعاصر له لم يكن يعبر عن الانحلال الاخلاقى للمجتمع غير الصناعى، وإنما كان يمثل انتقالاً لمثل هذا النمط من المجتمع الذى يعتمد على نوع واحد من العلاقات الإجتماعية إلى نمط آخر من المجتمع (الصناعى) الذى يعتمد على أنواع متعددة من العلاقات الإجتماعية. أو من المجتمعات البدائية التى يسودها التضامن الآلى Mechanical إلى المجتمعات الصناعية التى يسودها التضامن العضوى organic ، ولقد ذهب إلى أن التقسيم المتزايد للعمل والتخصص المهنى هو الذى يؤدى فى المجتمعات الصناعية إلى التضامن العضوى القائم على الاعتماد المتبادل بين الجزئيات المكونة للمجتمع وإلى تباينها أكثر من تشابهها، وأن نمط التضامن العضوى يتقدم والنمط الآخر (الآلى) يتراجع(٢).

ولقد واصل فردينان تونيز F. Tonnies قضية علماء أواخر القرن التاسع عشر، ويعد كتابه «المجتمع المحلى والمجتمع» الذى طبع للمرة الأولى فى عام ١٨٨٧ المصدر الثابت للأفكار لكل العلماء الذين اهتموا بموضوع التماسك الإجتماعى منذ ذلك التاريخ. لقد كان المجتمع المحلى – فى رأى

---

(١) Ibid. p. 191.

(٢) Ibid. p. 180.

تونيز - يتميز بوجود العلاقات الإنسانية الحميمة والمستمرة، القائمة على الفهم الواضح لمكانة كل شخص فى المجتمع، حيث تقدر قيمة الإنسان فى هذا المجتمع وفقاً لمن يكون، وليس وفقاً لما يفعله، فالمكانة منسوبة Ascriptive وليست مكتسبة Achived، والأدوار التى يقوم بها الأشخاص محددة وثابتة، ولذلك لا يمكن أن تتصارع الأدوار التى يقوم به الأشخاص مع الواجبات أو الالتزامات التى تفرضها عليهم أدوار أخرى. وأعضاء هذا المجتمع مستقرون نسبياً فى موطنهم الجغرافى والإجتماعى، ولا يسافرون بعيداً عن اقليم الميلاد، ولا يبلغون مرتبة أسمى فى البناء التصاعدى الاجتماعى المنسوب بالميلاد، حيث لا يشجع المجتمع المحلى الحراك الجغرافى أو الإجتماعى، ومن الصعب أن يحقق الرجال فيه المكانة الإجتماعية أو الثروة الاقتصادية على أساس المؤهلات، وثقافة المجتمع المحلى متجانسة وهى كذلك طالما أن العلاقات الإنسانية لا تفقد الحميمية، وطالما أن الادوار الإجتماعية لا تتصارع فيما بينها، فى هذا المجتمع يتمتع الأوصياء الأخلاقيون (العائلة والكنيسة) بالسلطة، وتتصف تعاليمهم بالقبول والرضا، حيث يفرض المجتمع المحلى دائماً الدستور الأخلاقى ويدعمه، ويحرص على إزالة التوترات الأخلاقية، حيث يتحدد موضع كل شخص فى البناء الإجتماعى بوضوح، وحيث تصبح الأسماء الشخصية الشائعة مرتبطة بكل شىء يحدث فى هذا المجتمع(١).

وعلى المقابل من مفهوم «المجتمع المحلى» قدم تونيز مفهوم «المجتمع»، وهو يعنى بالأساس كل شىء لا يعنيه مفهوم المجتمع المحلى، فهو يشير إلى كل الروابط التعاقدية العقلانية غير الشخصية التى رأى علماء الاجتماع فى

---

(١) Ibid. p. 193.

القرن التاسع عشر إنها تزايدت فى المجتمع الصناعى على حساب المجتمع المحلى، التى نظروا إليها على أنها المظهر الرئيسى فى تطور الرأسمالية الغربية، والتى أدت بالتالى إلى زوال المجتمع المحلى التقليدى(١).

لقد شكلت ثنائية المجتمع المحلى/ المجتمع كما قدمها تونيز أساس التفرقة بين النظام التقليدى القديم الذى لقى الاحتقار من الثورات الصناعية والنظام الصناعى الرأسمالى الجديد، وعلى الرغم من أن مثل هذه الأفكار لم تكن جديدة على القرن التاسع عشر حيث يمكن تتبعها تاريخياً إلى الفكر الصينى القديم (كونفوشيوس) وإلى الفكر العربى (ابن خلدون) إلا أنها تمثل الإرث النظرى المهم لعلماء الإجتماع ونقطة الإنطلاق الأساسية فى فهم المجتمع الصناعى الحديث(٢).

خامساً: بين الرأسمالية والشيوعة:

يستخدم مصطلح «الرأسمالية» للإشارة إلى نمط معين من التنظيم الاقتصادى والإجتماعى يتباين عموماً مع أنماط التنظيمات الاقطاعية أو الشيوعية، فهو يستخدم لتحديد شكل معين من الاقتصاد يتميز بوجود سوق للعمل يبيع فيه العمال غير الملاك قوة عملهم من أجل المال (تحت سوط الحاجة) (٣)، لقد استخدم ماكس ڤيبر M. Weber مصطلح الرأسمالية للإشارة إلى الثروة التى تستخدم لتحقيق ربح فى التجارة، ولقد سمح له هذا الاستخدام باكتشاف هذا النمط من الرأسمالية (التجارية) فى مجموعة عريضة من البيئات التاريخية (مثل الهند والصين وبابل ومصر وروما

---

(١) Newby; Community Studies; op. cit. p. 24.

(٢) Ibid. p. 25.

(٣) Ibid. p. 26.

القدماء وأوربا فى العصور الوسطى) ومع ذلك فإن الرأسمالية الصناعية الغربية التى قامت بتحويل العمل الإنسانى إلى سلعة لم تظهر فى أى مكان آخر من العالم، حيث تشتق الخصائص الأخرى للرأسمالية الغربية (مثل انفصال العمل عن العائلة أو مسك الدفاتر العقلانية) من هذا التنظيم الفريد للعمل الذى يميز المجتمع الغربى وحده(١).

كان كارل ماركس K. Marx فى الحقيقة هو أول من حاول تقديم تحليل منهجى للقانون الإقتصادى الذى يحكم حركة المجتمع الرأسمالى الغربى، بالنسبة لماركس كانت الرأسمالية تمثل نموذجاً للإنتاج يوجد فيه طبقتان من المنتجين: الأولى هى طبقة الرأسماليين الذين يملكون وسائل الإنتاج (رأس المال – الأرض) ويتخذون قرارات اقتصادية استراتيچية بين الحين والآخر حول التكنولوچيا والانتاج والتسويق ويستولون على أرباح الانتاج والتوزيع. والطبقة الثانية هى طبقة العمال غير الملاك الذين يعرضون عملهم مقابل أجور لفترات محددة تعتمد على اعداد الباحثين عن عمل والطلب على خدماتها. وكما أشار ماركس إلى أن الرأسمالية لا يمكن أن تثب للحياة إلا حين يتقابل مالك وسائل الانتاج وموارد الرزق فى السوق مع العامل البائع لقوة عمله، ولقد كان ظهور السوق الحر للعمل الإنسانى وتحوله إلى سلعة يمثل بالنسبة لماركس تدميراً لكل الأشكال الاقتصادية غير الرأسمالية السابقة(٢).

---

(١) "Capitalism", P. H. Mooney; in Ency. of. Sociology; Borgatta & Borgatta (eds.); Macmillan, N. Y. 1992. pp. 162 - 168.

(٢) "Max Weber (1864 - 1920)"; S. Kalberg; in The Social Science Ency.; Kuper & Kuper (eds.) London & N. Y. 1996. pp. 906 - 910.

أثناء التطور المبكر للمجتمعات الرأسمالية تحرر الفلاحون من العلاقات الاقطاعية، وتحرر العبيد من العلاقات الاستعبادية التى لم تكن تعترف بحقهم فى بيع قوة عملهم كسلعة أو بضاعة لينظموا إلى السوق المتاح للعمل، ولم يكن تحول المجتمعات الاقطاعية والاستعبادية إلى المجتمعات الرأسمالية تحولاً سلساً، فلقد أجبرت الثورات فى أوربا الغربية والحرب الأهلية الأمريكية الاقطاعيون وملاك العبيد لتسليم عمالهم وعبيدهم إلى سوق العمل الرأسمالى. ولقد جسدت الرأسمالية الصناعية قدرة قوية على جذب هولاء العمال والعبيد إلى عالم الرجل الصناعى الرأسمالى وعلاقات العمل المدفوع الأجر. ولقد نجحت المجتمعات الرأسمالية طوال القرنين الماضيين فى امتصاص الأعداد المتزايدة من السكان فى سوق العمل الرأسمالى[١].

لقد كان بزوغ طبقة من المقاولين (ابتداء من أواخر القرن السادس عشر وبداية القرن السابع عشر) تقوم بمد نفوذها المالى لاعداد كيان من العمال (أى خلق سوق للعمل) هو الذى يميز ميلاد الرأسمالية أولاً فى انجلترا ثم فى هولندا. فقد ارتبط تفوق هولندا فى التجارة الدولية واستيراد الحبوب وأخشاب الأشجار (ومن ثم تصديرالمصنوعات) بظهور امستردام (محل فينيسيا وبقية دول البلطين) بوصفها المركز التجارى والمالى لأوربا، ولقد ساعد رأس المال المتاح على تمويل الشركات المشهورة (شركة الهند الشرقية الهولندية – ١٦٠٢، وشركة الهند الغربية ١٦٢١) علاوة على الشركات المستقلة التى أهتمت باستصلاح الأراضى واستغلال مصادر الطاقة الصناعية فى المنطقة، ولقد أدى التخصص داخل الزراعة إلى سحب المناطق الريفية إلى الاقتصاد النقدى، ووفرت المناطق الحضرية كميات كبيرة من الصادرات الصناعية التى كانت تستخدم عوائدها لدفع ثمن الورادات من المواد الخام للعمال الحرفيين الهولنديين[٢].

---

(١) Mooney; "Capitalism" op. cit.

(٢) "Capitalism"; Ph. Deane.; in the Social Science Ency. Kuper & Kuper (eds.) op. cit. pp. 71 - 73.

لقد أزدهر الرأسماليون الهولنديون فى الحقيقة لأنهم كانوا خاضعين لحكم الجمهورية الهولندية التى كانت مؤيدة لنشاط سوقهم الحر وقيمهم الفردية فى ذلك الحين، أما فى انجلترا فعلى الرغم من التطورات الاقتصادية المماثلة الجارية فى القرن السادس عشر وأوائل القرن السابع عشر فإن طبقة الرأسماليين البريطانيين كانت ترزخ فى ظل حكومة كاثوليكية كنسية مالت إلى تنظيم نشاطاتهم من أجل أغراضها المالية والسياسية الأميرية ، والسيطرة على الامدادات الغذائية وتنظيم الأجور والمضاربة بالعملة النقدية، وأمتد تحكمها إلى بيع الاحتكارات الصناعية والامتيازات إلى المقاولين الموالين والشركات الموالية. لقد حول الرأسماليون البريطانيون معركتهم ضد الاحتكار الاقتصادى للحكومة إلى الثورة الكرومويلية (نسبة إلى كرومويل T. Cromwell الذى لعب دوراً بارزاً فى اخراج انكلترا من الحظيرة الكاثوليكية)، وحين أعيدت الحكومة الملكية إلى الحكم فى الستينيات من القرن السابع عشر كان مناخ الرأى العام قد تغير بفعل الثورة السياسية والعلمية وتوفرت بيئة جديدة أيدت تقدم الرأسمالية وأرست بالتالى الأسس اللازمة للثورة الصناعية البريطانية[١].

لقد كان أحد التأثيرات غير المقصودة للتطور الصناعى أن البشر قد أصبحوا يماثلون الآلات، فقد تجرد الإنسان من قواه العقلية وتحول إلى مجرد آداة للعمل، فلقد خلق التصنيع نوعاً من المجتمع لم تعد للقيم التقليدية القديمة فيه أى وجود، وقد كانت البناءات الإنتاجية التى تطورت وفقاً لمبادئ السوق الحر تدفع الأفراد إلى الاغتراب عن المجتمع، وتحول الموضوعات الثقافية إلى سلع، وتهيمن بشكل فعال على الحياة الإنسانية داخل النظم البيروقراطية العقلانية، وتجرد الإنسان من الاستقلال، لقد تحول المجتمع إلى

(١) Ibid. p. 71.

ورشة ضخم لانتاج السلع، وتحولت السلطة من السلطة التقليدية على الأفراد إلى سلطة عقلانية على الأشياء، فى المجتمع الصناعى لم يكن هناك «رعايا» لهم حقوق وإنما «شركاء» عليهم واجبات، فمن هنا خلق المجتمع الصناعى خواءاً أخلاقياً وروحياً (حالة الأنومى أو انعدام المعايير والتفسخ) الذى سبق الإشارة إليه.

طوال معظم التاريخ الأوربى كانت الممارسات الاقتصادية شأن فردى، ولم يكن يسمح للمجتمع أو الدولة (بدعم من السلطة الدينية الكاثوليكية) بالتورط فى الشئون الاقتصادية أو الدنيوية، ومنذ بداية القرن الثامن عشر ظهور فيضان ضخم من الأصوات التى نادت بضرورة تقديم مصلحة المجتمع على مصلحة الفرد وضرورة اشراف المجتمع على النشاطات الاقتصادية وذلك من خلال الدولة وهى الموجه الرئيسى للمجتمع، فلقد ذهب فيرجسون Ferguson إلى أن الفرد كما فى حالة الطبيعة هو مجرد خيال أدبى Fiction، لأن الإنسان هو عضو فى مجتمع، جزء من كل، وأفعاله اجتماعية لأنها أفعال جمعية، وأن هناك تأثيرات اجتماعية غير متوقعة أو نتائج غير مقصودة للفعل الإجتماعى للإنسان لا يمكن للعملية التاريخية أو الإجتماعية أن يهضمها دون صراع، فبدون الصراع ليس هناك مجتمع، وليس هناك بناء اجتماعى أو عملية اجتماعية، فالصراع يعزز الروابط الإجتماعية والإحساس بالمجتمع[١].

أما سميث Smith فقد افترض (أثناء مناقشته للتطور الضرورى للتصنيع) أن التغير الاجتماعى كان متأثراً بشكل غير متعمد بالجماعات الإجتماعية الساعية وراء مصالحها الخاصة دون أدنى اعتبار للخير العام، وقد كتب:

---

(١) Ibid. p. 72.

«إشباع الغرور الطفولى كان الدافع الوحيد للملاك العظماء، لقد عمل التجار والصناع - بطريقة سخيفة تقريباً - من أجل مصالحهم الخاصة، فى ضوء مبدأ البائع المتجول الحريص على جنى ربح مقداره بنس متى أمكن الحصول على بنس، ولم يتمتع أى منهم بالبصيرة لتلك الثورة العظيمة التى أحدثتها تدريجياً حماقة التجار وصناعة الصناع»[1].

لقد نشأت العقائد الشيوعية فى بداية القرن الثامن عشر نتيجة للظروف الإجتماعية الموضوعية التى سيطرت على المجتمع الصناعى حينذاك، حيث كان النظام الاقتصادى الرأسمالى يسبب معاناة كبيرة لقطاعات عريضة من الطبقات العاملة التى فرض عليها قدرها أن تعمل فى ظروف محفوفة بالمخاطر وتعانى من الحرمان الدائم، فقد كان ظهور العقائد الشيوعية هو رد فعل أخلاقى على هذا الوضع، ورثاء لحالة البؤس والمعاناة التى أصابت الطبقات العاملة، وصيحة أسى وأحياناً صيحة غضب نطق بها أصحاب العقائد الشيوعية منادين بشكل من العدالة أكثر انصافاً لعلاج هذا التوعك الذى أصاب المجتمع الصناعى الرأسمالى، وسبب هذا التوعك أن «الاقتصاد» قد أصبح بمثابة المظهر المهيمن على الجسد الاجتماعى، وأن المجتمع قد أخفق فى اخضاع الحياة الاقتصادية لسيطرته، فمن هنا تميز الاقتصاد بالخداع والصراع[2].

وفقاً للعقائد الشيوعية كانت المشكلة تنحصر فى أن الطبقات العاملة المعدمة قد أصبحت معتمدة على الطبقة الرأسمالية (البرجوازية)، وأن هذا الوضع يمنح الرأسماليين (المتحررين من الالتزام الاجتماعى) الفرصة والقوة لاستغلال الطبقات العاملة من أجل مصالحهم الخاصة، ولتصحيح هذا الوضع

---

(١) Swingewood, A Short History of Sociological Thought; op. cit. p. 25.

(٢) Ibid. p. 25.

كان لابد – فى نظر العقائد الشيوعية – من ترويض قوة رأس المال بقوى اجتماعية أخرى (وبالتحديد الدولة) بحيث تخدم المصالح الاقتصادية القومية بشكل متساوى، بحيث ينفصل الانتاج عن الاستهلاك، ولقد كانت العقائد الشيوعية تستجيب للمرض الذى تفاقم فى المجتمعات الصناعية الأوربية، انها باختصار رد فعل من بعض المفكرين على الظروف الإجتماعية الموضوعية (الأنومى) التى واجهتهم[١].

ومع ذلك فقد كان الشيوعيون – فى نظر اميل دوركايم – مخطئين فى اعتقادهم أن حل مشكلات المجتمع الصناعى يمكن أن يتم وحسب بتنظيم الآلة الاقتصادية بطريقة يمكن معها أن تتحكم فيها كتلة معينة من الأشخاص (الدولة) وليس كتلة أخرى (الرأسماليون)، فلم ير الشيوعيون أن التنظيم والتوجيه الذى كان المجتمع الصناعى فى أمس الحاجة إليه لا يقدمه البشر، وإنما تقدمه القوة الأخلاقية التى بإمكان الناس احترامها، بالنسبة لدوركايم كان يمكن اعادة تنظيم المجتمع الصناعى فى نقابات أو جماعات مهنية، حيث يمكن لكل أصحاب مهنة أو نقابة أن يصبحوا وحدة اجتماعية فعالة بما يتناسب مع شئونها، وانطلاقاً من النقابة يمكن أن تنشأ حياة أخلاقية أو نسق من الأخلاق يحكم سلوك أعضائها وبالتالى يضع حداً لهذا التوعك الأخلاقى الذى يميز هذا العصر وصراعاته[٢].

(١) Ibid. p. 26.

(٢) Hatch, Theories of Man & Culture, op. cit. p. 192.

الفصل الرابع

التنميـة والتحديـث
ووسائل الإتصال الجماهيري

- مدخل:
- أولاً: بين التنمية والتحديث.
- ثانياً: المظاهر الإجتماعية للتحديث .
  - أ- تعقيدات التحديث.
  - ب- التغير الإجتماعي المخطط.
  - جـ- التقمص العقلي (ميكانيزم التحول).
  - د- الرأي العام (الديمقراطية الإجتماعية).
- ثالثاً: التحديث ووسائل الإتصال الجماهيري.
  - أ- أهمية وسائل الإتصال الجماهيري.
  - ب- وظائف وسائل الإتصال الجماهيري.



مدخل :

منذ بداية الخمسينيات شهدت الشعوب الناهضة فى المناطق المتخلفة من العالم انتشاراً واسعاً لمشروعات التنمية الاقتصادية المخططة، معه اكتسبت هذه الشعوب إحساساً مفاجئاً بالنهضة والأمل فى حياة أفضل، ولقد فتحت التوقعات والطموحات التى استيقظت فجأة بين هذه الشعوب (التى ظلت لقرون طويلة هامدة وغارقة في التخلف واليأس) عصراً جديداً من البحث المنهجي النظرى والامبريقى الأكاديمى لتلك العملية التى أطلق عليها التحديث Modernization، وهو مجال من البحث يحرص على الوقوف على المظاهر العامة لعملية التنمية الاقتصادية، والعلاقة بين النمو الاقتصادى المخطط والتغير الإجتماعى السريع الذى تكتسب عن طريقة المجتمعات المتخلفة الخصائص السائدة فى المجتمعات المتقدمة.

وفى عام ١٩٥٨ نشر دانيال ليرنر D. Lerner كتاباً بعنوان «زوال المجتمع التقليدى: تحديث الشرق الأوسط»(١) اعتمد فيه على نتائج البحوث التى قام بها فريق من الباحثين من جامعة كولومبيا Columbia فى منطقة الشرق الأوسط شملت سبع دول هى اليونان وتركيا وإيران ومصر وسوريا ولبنان والأردن، وفى الحقيقة تعود أهمية هذه الدراسة فى أنها تُعد من أوائل الدراسات الأكاديمية التى اهتمت بالدور الذى تقوم به وسائل الاتصال فى التحضر Urbanization، وفى أنها قد دفعت الباحثين إلى حد الاعتقاد أن لوسائل الإتصال دور فعال يمكن فى ضوئه مضاعفة الحراك العقلى Psychic

---

(١) Lerner, D.; The Passing of Traditional Society: Modernizing the Middle East: The Free Press and the Macmillan Co. N. Y./ London: 1964.

– Empathy للأفراد[1] ويعنى الحراك العقلى أو التقمص الوجدانى Mobility كما يسميه «ليرنر» – القدرة العالية على التغيير بالإيمان فى إمكانية القيام بعمل ما لتحقيق هذه الطموح، فالحراك العقلى أو التقمص الوجدانى هو الآلية أو الميكانيزم الذى يحول به البشر الأفراد ذواتهم بسعة أفق ويعمق ملائم لأحداث التغير الإجتماعى[2].

لقد زعم «ليرنر» أن هذا النمط من الشخصية هو النمط السائد فى المجتمعات الأوروبية الحديثة، ولقد بنى «ليرنر» فرضيته على أساس أن الحراك الجغرافى أو الفيزيقى المكانى من الريف إلى المدينة ومن الحقول إلى المصانع قد أدى فى الغرب إلى خلق نظم اجتماعية تتناسب مع الظروف المتغيرة، وإلى بناء نظام جديد للقيم يتناسب مع هذا التحول وبالتالى إلى تطور المواطن بما يتناسب مع هذه القيم، فالمواطن الغربى بمجرد أن تحرر من ترابه الوطنى تطلع للتحرر من مكانته الوطنية والدور الإجتماعى الذى كان يمنح له بالميلاد، وبمجرد أن غير ترابه الوطنى ومكانته الوطنية كان عليه أن يتطلع لكى يحقق لذاته الشخصية التى تلائم موقف حياته الفعلية الجديد، ولقد كان اكتساب المواطن الغربى للحراك العقلى وانتشاره فى الغرب – فى رأى «ليرنر» – من أعظم التحولات التى ميزت التاريخ الإنسانى منذ ظهور الأديان العالمية العظيمة وانتشارها[3].

ويتحدد مفهوم «ليرنر» عن التحضر Urbanization بالحضارة الغربية

---

(١) "Towards A Communication Theory of Modernization: A Set of Considerations", Daniel Lerner, in Lucian W. Pye (ed.) Communication and Political Development, Princeton N. J., Princeton Univ. Prĕss. 1963. (pp. 327 - 350).

(٢) Lerner op. cit., p. 332.

(٣) Lerner op. cit., p. 332.

التى يعدها الهدف، الذى يتطلع إليه كل أبناء الشرق الأوسط، ولذا اعتقد «ليرنر» فى إمكانية تحقيق «الحراك العقلى» فى المجتمعات التقليدية (إما بصورة مباشرة أو غير مباشرة) بإستخدام وسائل الإتصال التى يجب أن تعمل على مضاعفة هذا الحراك، على اعتبار أن نظم الإتصال فى هذه المجتمعات تستطيع أن تعمل على نشر الاتجاهات المؤيدة للتغير الإجتماعى، وعلى خلق الوعى الجماهيرى بالأهداف القومية للتنمية الاقتصادية ونشر أخبارها وتداولها بين الفئات العريضة من أعضائها وأن تعمل كذلك بوصفها خادماً شاملاً لفلسفة التنمية ولإذكاء الطموحات والدوافع لتطوير الأوضاع الاقتصادية بشكل عام[١]. ومن هذا المنظور يمكن النظر لوسائل الإتصال على أنها تمثل قناة الإتصال التى يتم فى ضوئها تعبئة الرأى العام وتنوير المواطنين وتهيئة المناخ الملائم لدفعهم للتقمص الوجدانى لعملية التنمية، حيث يلعب هذا التقمص الوجدانى دوراً محورياً فى جعل الأهداف القومية للتنمية أهدافاً قابلة للتحقق وقابل للمساندة الجماهيرية والتكيف الجماهيرى معها باستمرار.

أولاً: بين التنمية والتحديث:

«التنمية Development» هى مصطلح حديث لعملية قديمة، وهى عملية التغير الإجتماعى المقصودة الذى تكتسب بواسطته المجتمعات التقليدية غير المتقدمة السمات والنظم التكنولوجية السائدة فى المجتمعات المتقدمة أو الأكثر تقدماً، وتتحقق هذه العملية فى العادة من خلال الإتصال أو الإحتكاك المتبادل بين الدول أو المجتمعات. وكما لاحظ كارل ماركس K. Marx فى تقديمه لكتاب رأس المال Das Capital منذ ما يزيد على قرن مضى من

---

(١) Lerner, op. cit., p. 334.

الزمان: «سوف يقدم البلد الذى يعتبر متقدماً أو أكثر تقدماً للبلد المتخلف أو الأقل تقدماً صورة لمستقبله الخاص»[1]. ونظراً لاختلاف الخصائص التى ارتبطت بالبلدان المتقدمة أو الأكثر تقدماً وتلك التى ارتبطت بالبلدان المتخلفة أو الأقل تقدماً ونماذج الاتصال أو الاحتكاك التى قامت بينهما فى الوقت الذى كتب فيه كارل ماركس هذه الملاحظة عما هو سائد فى وقتنا الحاضر فإن من المهم تحديد المقصود بعملية التنمية.

لقد استخدم مصطلح «التنمية» فى الأصل للإشارة إلى عملية «النمو» أو «الاكتشاف»، النمو بالمعنى الذى يشير إلى الأسلوب الذى يتحول به البرعم الصغير إلى ورقة نبات كاملة النمو، والاكتشاف بالمعنى الجديد يشير لأحد الأشياء أو الظواهر التى كانت مخبوءة أو مجهولة فى السابق ثم أصبحت ظاهرة الآن داخل مضمار معرفى محدد، إذن فالتنمية هى عملية مكابدة للإنتقال من إحدى المراحل السابقة إلى مرحلة تالية، وعلى الرغم من إمكانية إعادة ترتيب أو تصنيف المراحل المختلفة للتنمية فى متتالية إلا أنه ليس من السهل دائماً أن يتصور المرء بدقة الموضع الذى يمكن أن تتوقف عنده إحدى المراحل وتبدأ بعده مرحلة أخرى، ومع ذلك ولأن الطبيعة ثابتة فقد كان بإمكان الإنسان دائماً الكشف عن القوى الكونية العاملة التى تتحول فى ضوئها الظواهر الكونية ووصف المراحل المتعاقبة من خلال التصور والاستنباط والتجريب[2].

---

(1) "Modernization: Social Aspects", Daniel Lerner; in intern. Ency. of Social Sciences, Vol. 9, (pp. 386 - 395), p. 386.

(2) Lee, Changsoo; Modernization of Korea and the Impact of the West., East Asian Studies Center, Univ. of Southern, California, 1981. p. 7.

وهكذا بدأت الأجيال المثقفة منذ عصر التنوير فى اكتشاف الكون المحيط بها، وصياغة الأسانيد العقلانية والقوانين العامة التى تجسد القوى المستترة التى تشكل الطبيعة وتجعل الأشياء تعمل بالطريقة التى تعمل بها، وبمجرد أن تم ذلك لم تعد الطبيعة تترك وحدها لكى تنمى نفسها بطريقتها الخاصة وإنما أصبح البشر يحرصون على جعل الطبيعة تعمل بشكل أفضل أو تزدهر فى اتجاهات مرغوبة، مثل تنويع نظم الأغذية، مداواة الأمراض، اختزال تكلفة الإنتاج، تأجيل الحمل، بناء الإمبراطوريات الصناعية، وإقامة الصناعات الكهربائية والإليكترونية، وبشكل عام فقد أصبح بالإمكان استخدام الطبيعة من أجل تحقيق المصلحة العامة وتحسين قدر الإنسانية[1].

وهكذا فقد تغيرت التنمية فى المعنى، من الموقف العقلى السالب إلى الموقف العقلى الموجب، واستخدم البشر أسرار الطبيعة فى تحسين وضع الإنسانية. لقد كان على البشر أيضاً استخدام المناهج والتقنيات «العلمية» ذاتها التى استخدمت لفك مغالق وأسرار الطبيعة لمعالجة ألغاز التنظيم الإجتماعى وتهذيبه، وذلك بهدف تحقيق الأحلام الدائمة للبشر، العيش أطول وتحقيق الأمانى، والحياة المريحة الخالية من الجوع والآلام والخوف، والتحرر وتوفير سبل الحياة الأفضل للأجيال القادمة. ولذا لم تعد هناك قيود لما يمكن أن يحققه البشر بالفعل باستثناء القيود التى يضعها البشر أنفسهم[2]، وكما أشار سنو P. Snow . : «لقد أصبحت احتمالات المستقبل بلاد حدود، وبإمكاننا أن نطلق على العلاقة القائمة بين العلم والتكنولوجيا أسم «الثورة العلمية» وأن نعتبرها ثورة متميزة عن الثورة الصناعية السابقة عليها»[3].

(١) Ibid., p. 8.

(٢) Ibid., p. 8.

(٣) Bates, Marston; Man in Nature; op. cit., p. 107.

لقد سيطرت الأيديولوچية التقدمية للعلم على التفكير الغربى، وانتشرت خارج الغرب من خلال الاستعمار وانتشار التعليم، وقد زعم الغربيون أن ما يميزهم بالمقارنة لم يكن يعود إلى تفوقهم الثقافى أو إلى انطلاقهم المتزعم فى التكنولوچيا، وإنما يعود إلى قدرتهم على الابتكار وحبهم للمغامرة واستعدادهم للتحديث والتجريب وقدرتهم على التكيف للظروف المتغيرة وشغفهم بهجر عباءة التقاليد التى تقيدهم بالماضى الرجعى، فقد اعتنقت المجتمعات الغربية «العلم» بوصفه ديناً جديداً واستثمرته فى التكنولوچيا وفى إعادة تنظيم الحياة الإجتماعية لكى تعيد تكييف إتجاهات الناس لقبول الحقائق التكنولوچية الأساسية الملحة.

أثناء الحكم الاستعمارى طوال القرن التاسع عشر وحتى بداية الأربعينيات من القرن العشرين كانت «التنمية» تعنى للبلدان المتخلفة التغريب المباشر الصريح، حيث كانت صور المستقبل التى انتقلت للشعوب المستعمرة فى الأصل هى صور مستعمريها، على أقل تقدير فقد فعلت هذه الشعوب ما كان المستعمرون الغربيون يرغبون منهم أن يفعلوه، فلقد زعم المستعمرون أن التغريب يفيد الجميع، إنه يتحدى التقاليد ويقدم للشعوب الفرصة الحقيقية للتحديث واكتساب النظم التكنولوچية والحضرية التى طورها الغربيون والخروج من العصور البربرية المظلمة إلى العصور الأكثر تحضراً. ولقد كان من الطبيعى فى ذلك الحين أن يتكبر المستعمرون الغربيون لأن الشعوب المستعمرة لم يكن بإمكانها رؤية التنمية تسير فى طريق آخر غير طريق التكيف مع المستعمرين الغربيين. لقد كانت التنمية فى هذا العصر هى التنمية الاقتصادية، التى تقاس فى ضوء الدخل الخاص بكل فرد، الذى يتحصل عليه من العمل فى مجال التصنيع (وليس الزراعة كمورد للرزق).

ومن ثم فقد كان تخطيط التنمية تخطيطاً اقتصادياً مع عدم التركيز على العدالة والرفاهية والعوامل غير الاقتصادية الأخرى(١).

ولقد وسعت الحرب العالمية الثانية التى شهدت تقليصاً للإمبراطوريات الاستعمارية الأوربية المصطلحات ولم يعد مصطلح «التغريب» قادراً على فهم نموذج الإتصال بين المجتمعات المتقدمة والمتخلفة الذى عجل التغير الإجتماعى الكونى أو العالمى، فمن هنا استخدم العلماء مصطلح «التحديث Modernization»، وقد مكنهم هذا المصطلح من الحديث عن تشابهات الانجازات فى المجتمعات المتقدمة سواء كانت غربية (أوربا وأمريكا) أو غير غربية (كما فى الإتحاد السوفيتى واليابان) بالقدر نفسه من الحديث عن تشابهات الطموحات فى المجتمعات المتخلفة بصرف النظر عن مواقعها الجغرافية أو تقاليدها الوطنية، ولقد تم تحقيق الخطوة الجوهرية حين اتفق اقتصاديو التنمية على أن موضوعهم هو بتعبير أرثر لويس A. Lewis: «نمو الإنتاج فى مواجهة السكان»، فلقد حدد هذا التعريف العلمى متصل الطموح/ الإنجاز، ووجه بؤرة تحليل التنمية الاقتصادية نحو المجتمع، وعمل على ترسيخ التحليل الأشمل «للتحديث» بوصفه عملية مجتمعية أساساً(٢).

وعلى هذا الأساس يشير «التحديث» إلى عملية التغير الإجتماعى التى تمثل التنمية فيها العنصر الإقتصادى، فهو بمثابة البيئة الإجتماعية التى يندمج فيها البناء الاقتصادى الناهض بفعالية، ومن أجل الاندماج الفعال فقد كان على العقول المنتجة للإنتاج الناهض والمستهلكة له أن تفهم بشكل

(١) Lerner. D.: "Modernization", op. cit., p. 3.

(٢) Ibid., p. 387.

عميق القواعد الجديدة للتحديث بما يكفى لتحسين سلوكها الإنتاجى الخاص ونشره فى مجتمعاتهم، وكما يذكر هارولد لازويل H. D. Lasswell: «هذا التحول فى إدراك السلوك الموجه نحو الثروة والاستثمار لا يستلزم شيئاً سوى إعادة تشكيل القيم الإجتماعية كلها (السلطة، الاحترام، الاستقامة، العاطفة، الخير، المهارة، التنوير) وإعادة المشاركة فيها»[1].

وعلى الرغم من ذلك فلقد بقى الرخاء والازدهار الاقتصادى للغرب نموذجاً مغرياً للبلدان المتخلفة، حيث نجحت النماذج الغربية للتنمية فى بيئات متباينة وقد كان الخبراء الغربيون على استعداد دائم للمساعدة فى تنفيذها، ولقد تحقق الغربيون والوطنيون كلاهما من الوضع الامتيازى لهذه النماذج الغربية مع إدراكهم لأهمية دفع هذه النماذج الغربية نحو التقاليد الوطنية، وهكذا استمرت التنمية فى البلدان المتخلفة بوصفها تغريباً وإن لم يفرض بيد الغربيين وإنما فرض ذاتيا بيد الوطنيين مع التشجيع الغربى وتدعيمهم العالمى، وما كان فيما مضى أثناء العصر الاستعمارى عملية تحول للأوربية أحادية الجانب أصبح الآن عملية تغير اجتماعى أكثر انصافاً، فقد تراكمت الفوائد داخل المجتمعات المتخلفة بمجرد أن حلت الكفاءات الوطنية محل الخبراء الأجانب وبدأت القيادات فى هذه المجتمعات فى تولى مسئوليات التحكم الحازم فى شئونها الخاصة[2].

وهكذا لم تعد «التنمية» تعنى بالنسبة لبلدان العالم الثالث المتخلف مجرد الاتباع المسرف لنماذج التنمية الغربية والاعتماد على المساعدات الأجنبية فى تحقيقها، وإنما عدت عملية تغير اجتماعى مدعمة داخل هذه البلدان

(١) Ibid., p. 386.

(٢) Lee; Modernization of Korea; op. cit., p. 12.

لمصلحة الجميع، فالتنمية لا يمكن تصديرها لأن لكل بلد استعداداته الخاصة من أجل التنمية، وبمقدور كل بلد تصوير قدره وتخطيط مستقبله، وليس المفروض على أى بلد حذو نماذج التنمية فى بلد آخر، أو التنافس مع القطاع المتفوق صناعياً من الكرة الأرضية، وعلى كل بلد أن يقرر لنفسه الأهداف التى يرغب فيها من عملية التنمية وكيفية تحقيقها(١).

فمن هنا كان من الضرورى إعادة تأويل مفهوم «التنمية» بوصفها عملية ازدهار أو تجلٍ للثقافات الوطنية بأشكالها التقليدية المختلفة وليس بوصفها عملية اقتصادية خالصة فى المقام الأول، حيث لم تعد التنمية ظروفاً تكنولوچية محددة جاهزة للعمل بذاتها، وإنما أصبحت حالة للعقل الإنسانى، أو مجموعة من الإتجاهات والاستعدادات نحو التغير الإجتماعى، إنها تشمل كل ما يساعد صناع السياسة الرسمية فى العالم الثالث فى تحديد الأهداف الإجتماعية القومية وأسلوب إنجازها.

وبترسيخ هذا المعنى الجديد كرست الوكالة المستقلة لقضايا التنمية العالمية The Brandt Commission جهودها منذ عقدين من الزمان، ولقد بدأ التقرير الذى قدمته الوكالة للسكرتير العام لهيئة الأمم المتحدة فى فبراير ١٩٨٠ بفقرة لها أهميتها تقول فيها: «لا يمكن تعريف التنمية، ولن يكون بمقدورنا تعريفها باقتناع عالمى، أنها تشير إلى التقدم الإجتماعى والاقتصادى المرغوب فيه، وسيكون لدى الناس دائماً وجهات نظر متفاوتة حول ما يرغبون فيه، من المؤكد أنها تعنى تحسين الظروف المعيشية التى يمثل فيها النمو الاقتصادى والتصنيع شيئاً أساسياً، ولكن إذا لم يكن هناك اهتمام بكيفية النمو، وبالتغير الاجتماعى المحتمل فلن يكون بمقدورنا

(١) Ibid., p. 12.

الحديث عن التنمية، فالتنمية تتجاوز الانتقال من مرحلة الفقر إلى الغنى، ومن الاقتصاد الزراعى التقليدى إلى الاقتصاد الصناعى العقلانى الرشيد، إنها مرحلة لا تجلب معها فكرة الإصلاح الإقتصادى فقط وإنما تجلب معها أيضاً فكرة الكرامة الإنسانية والأمان والعدالة والإنصاف»[1].

وبصرف النظر عن مصير التقرير الذى قدمته وكالة التنمية العالمية لهيئة الأمم المتحدة، فمن المؤكد أن الوكالة أوصت بضرورة عدم التركيز على النظم أو التكنولوجيا بقدر الاهتمام بضرورة تحسين ظروف المواطنين فى كل مكان وترقية حياتهم. وكما ذهب بيتر برجر P. Berger: «التنمية ليست شيئاً يقرره الخبراء، وذلك لعدم وجود خبراء فى الأهداف المرغوب فيها للحياة الإنسانية، والتنمية المادية فى آخر الأمر غير ذى جدوى إن لم تستخدم لتعزيز المعانى التى تعيش بها الكائنات الإنسانية، وهذا هو السبب المباشر لأهمية الحرص على القيم والنظم التقليدية، وتجنب المعاملة القاسية لها، من المؤكد أن المجاعات تشكل للكائنات الإنسانية تهديداً أشد قسوة عن الأنومى Anomie أو فقدان المعايير (الذى يترتب على التغير الاجتماعى العنيف)، ولكن الواضح أنه بمجرد زوال التهديد الفورى للمجاعة، فإن مشكلات المعنى والمعايير سوف تقفز حتماً إلى المقدمة»[2].

ثانياً: المظاهر الإجتماعية للتحديث:

من بين الافتراضات الراسخة فى ميدان التنمية الاقتصادية هذا الافتراض القائل بأن عملية التحديث يمكن أن تتولد تلقائياً تقريباً فى المجتمعات غير المتطورة بمجرد أن تتبنى هذه المجتمعات النظم الروتينية

---

(١) Ibid., p. 16.

(٢) Lee: op. cit.. p. 15.

الغربية، وعلى الرغم من شيوع هذا الافتراض فلقد ظهر واضحاً كما يشير لوشيان باى Lucian W. Pye فى مقدمة كتاب «الاتصال والتنمية السياسية»: «أن الايمان بالتلقائية مات فوراً بعد أن بدأت الشعوب التى كانت خاضعة للاستعمار فى اختبار الاحباطات وخيبة الأمل فى أن تصبح أمه حديثة»[١]، فلقد بات واضحاً أن المجتمعات غير المتقدمة ليست صفحة بيضاء أو لوحاً أملساً Tabulae Rasae تنتظر بشكل عذرى النظم الروتينية الغربية لكى تتكيف معها، وإنما لكل مجتمع تاريخه الطويل من الاستعدادات التقنية والإجتماعية والثقافية عليه أن يختار فى ضوئها النظم الروتينية الغربية النوعية التى سوف يستجيب لها، فهناك على سبيل المثال اختلاف واضح بين مجتمع مثل اليابان الذى اقتحم عملية التنمية الاقتصادية بتراثة اليابانى الراسخ، ومجتمع آخر مثل الكونغو Congo الذى تسوده الأمية والتعددية اللغوية[٢].

لأن المجتمعات غير المتقدمة تتطلع من طريق التخطيط العقلانى لأن تحقق فى خلال سنوات هذا «التحديث» الذى حققته المجتمعات الغربية المتقدمة عبر قرون من النمو الاقتصادى والإجتماعى غير المخطط، ولأن العلماء الإجتماعيين ليس لديهم الخبرة التقديرية اللازمة لتوجيه مثل هذه الجهود المخططة غير المسبوقة لاحداث التغير الاجتماعى العاجل فلقد شكل «التحديث» بالنسبة لهم معضلة معقدة جداً تتجاوز أى تقييم، فقد يكون من السهل على سبيل المثال تلخيص الخصائص المشتركة للنظم الروتينية التى تسود المجتمعات المتقدمة الحديثة، إلا أنه من الصعب جداً التخطيط العقلانى

(١) Pye, "Introduction" To Communication and Political Development; op. cit., p. 3.

(٢) محمود حمدى عبد الغنى، إدارة الإتصال فى المجتمع الحديث، دار نوار للطباعة والنشر والتوزيع بيروت، ٢٠٠٠ (ص ٢١).

الرشيد لنقل تلك النظم الروتينية من المجتمعات الأكثر تقدماً إلى المجتمعات الأقل تقدماً، لأن كل نظام منها ينتقل من المجتمع «المرسل» يقتضى ضمناً تحولاً اجتماعياً نمطياً فى المجتمع «المستقبل»، ولا توجد فى الواقع صيغ عقلانية موضوعية لانتقال هذه النظم، لأن التحديث فى الحقيقة لا يعمل إلا من خلال تحوّل النظم، وهو أمر يصدق على كل الأمم الأوربية الغربيه التى كانت استعمارية فى يوم من الأيام مروراً بالاتحاد السوفيى والصين الشيوعية وحتى اليابان واسرائيل، حيث لا يمكن تحقيق التحديث من خلال نقل النظم وإنما من خلال تحول الأفراد، إنه يماثل تلك العملية المعقدة المؤلمة التى مَثَّلها أو دين W. H. Auden بعملية «تغيير القلب»(١).

هناك اتفاق الآن بين العلماء الاجتماعيين المهتمين بالتحديث على أن القرارات الاقتصادية المتعلقة بمعايير الاستثمار وتوزيع الثروة يجب أن تدخل فى حساباتها العوامل غير الاقتصادية (مثل النمو السكانى، ومعدلات التحضر، البناء العائلى، تنشئة الشباب، التعليم، وسائل الاتصال الجماهيرى)، وفى الحقيقة لقد أجبر الربط المعاصر بين التحديث والتخطيط الاجتماعى الشامل العلماء الاجتماعيين على البحث عن الخصائص المميزة للتحديث، وعلى الرغم من الاختلافات التصورية والتعبيرية فلقد أجمعوا جميعاً على أن من بين الخصائص البارزة للتحديث ما يلى :

١- وجود شكل ما من النمو الاقتصادى المكتفى بذاته، أو الكافى لسد الحاجة فى الاستهلاك.

٢- وجود المشاركة السياسية الجماهيرية، أو التمثيل الديمقراطى عند تحديد الخيارات السياسية واختياراتها.

---

(١) Lerner, "Modernization: Social Aspects" op. cit., p. 387.

٣- انتشار المعايير الدنيوية/ العقلانية (غير الدينية) فى الثقافة السائدة.

٤- تزايد الحراك الاجتماعى (وهو يعنى الحرية الشخصية فى الحركة المكانية والإجتماعية والعقلية) فى المجتمع.

٥- تحول الشخصية النموذجية فى المجتمع بحيث يستطيع المواطنون القيام بأعمالهم فى النظام الإجتماعى العامل وفقاً للخصائص السابقة، ويقتضى هذا التحول الشخصى ضمنا وجود حداً أدنى من البحث الذاتى عن الأشياء، وهو ما أطلق عليه ماكليلاند D. C. McClelland «الانجاز المطلوب» وأطلق عليه كانتريال H. Cantrial «الكفاح» وأطلق عليه رايزمان D. Riesman «تزايد البحث عن الآخرين أو الاتجاه نحو الآخرين»، وأطلق عليه دانيال ليرنر D. Lerner مصطلح «التقمص العقلانى»[1].

(أ) تعقيدات التحديث:

جلبت تعقيدات التحديث الحيرة والارتباك للعلماء الاجتماعيين الذين لا غنى عنهم فى التخطيط العقلانى وفى وضع السياسات للتغير الاجتماعى العاجل فى المجتمعات المتحولة، وذلك لأن هذه التعقيدات تواكب بغير انقطاع التنوع فى السلوك الفردى والمجتمعى الذى سبق لأسلافهم فى العلوم الاجتماعية دراسته تحت عناوين: التقسيم المتخصص للعمل، الطبقات الاجتماعية، الصراع الاجتماعى، الاغتراب، التماسك الاجتماعى، الرأسمالية، امكانات التطور الاقتصادى ... وهكذا. لقد كانت مهمة العلماء القدماء تنحصر فى الحقيقة فى تعيين القوى الإجتماعية المعززة للتغير

(١) Ibid., p. 386.

التاريخى فى أوربا، ولقد فرض تنوع المعرفة وحالة الفن التى اصطبغت بها جهودهم على العلماء الإجتماعيين المحدثين المهتمين بالتحديث بذل الجهود الوافرة لإعادة ترتيب المسالك ا لتى سلكتها المجتمعات الغربية المتقدمة نحو التحديث قبل تناول «الصور» التى استجابت بها المجتمعات الأقل تقدماً للتحديث[١].

ولذا قدم أرثر لويس A. Lewis (١٩٥٥) (معتمداً على بحث سابق قام به كولين كلارك C. Clark وآخرون لشروط التقدم الاقتصادى) نظرية للنمو الاقتصادى يمكنها قياس النمو الاقتصادى فى المجتمعات المتقدمة والمتخلفة فى ضوء المتصل ذاته من الطموح/ الانجاز. وقدم ديفيد ماكليلاند D McClelland (١٩٦١) (معتمداً على بحث سيكولوچى لمعدلات الطموح/ الانجاز قام به من قبل وليام چيمس W. James) تفسيراً عقلانياً لدوافع الانجاز يصلح للتطبيق على كل التاريخ المسجل، أما ليبست S. M. Lipset (١٩٦٣) فقد قام بإعادة كتابة تاريخ الولايات المتحدة الأمريكية بوصفها الأمة الجديدة الأولى فى العالم معتمداً على بحث سوسيولوچى سابق حول عمليات التغير الإجتماعى منذ كارل ماركس Marx وماكس ڤيبر Weber ، أما روستو Walt W. Rostow فقد أحيا بعض فروع المعارف الخامدة مثل التاريخ الاقتصادى والاقتصاد السياسى وقدم نظرية عامة للتحديث صنف فى ضوئها مجتمعات العالم جميعها فى ضوء مراحل متصل «النمو الاقتصادى المكتفى بذاته»[٢].

وعلى الرغم من الجدل والخلاف الذى أثارته هذه الجهود المبذولة

---

(١) Ibid., p. 388.

(٢) Ibid., p. 388.

لتصور المسالك التى سلكها النمو الاقتصادى و التحديث فى المجتمعات المتقدمة، فإنها لم تؤد إلى اتلاف شرعيتها التصورية أو فائدتها العملية فى فهم التحديث فى المجتمعات المتحولة. على أقل تقدير فلقد دفعت هذه الجهود العلماء الاجتماعيين إلى الاعتراف بأن التنمية الاقتصادية وإن كانت تتمتع بالأسبقية العليا فى كل المجتمعات المتقدمة، فإن الوصول إلى درجة النمو الاقتصادى المكتفى بذاته فى المجتمعات المتحولة يقتضى ما هو أكثر من العمليات الاقتصادية الخالصة المرتبطة بالانتاج والاستهلاك، حيث تتضمن التنمية الاقتصادية التنظيم الرشيد للمصادر الكاملة للمجتمع وعلى الأخص مصادره الإنسانية، لأنه لكى يتم تدعيم الاقتصاد من طريق جهده الذاتى، وتحقيق النمو الاقتصادي المكتفى بذاته فإنه يجب على المخططين وصانعى القرار أن يهيوا بشكل فعال كل المهارات الإنسانية وقيم الشعب الذين يقومون بإدارته، على اعتبار أن المجتمع القادر على إدارة الاقتصاد الذى يتميز بالنمو المكتفى بذاته هو فى الحقيقة مجتمع قد حكم على نفسه بأنه قد تم تحديثه.

لقد كان لهذا البيان الذى نتج عن المحاولات المعاصرة لتحديد نماذج التحديث فى ضوء متغيرات التنمية الاقتصادية (مثل التصنيع، التحضر، الدخل القومى، معدل الدخل لكل فرد) والمنتوج المباشر العينى لكل نفس مردودات ومكاسب أخرى لنظرية التحديث، فعلى الرغم من إعتراف العلماء بأن النمو الاقتصادى المكتفى بذاته يمثل القضية الحيوية فى التنمية الاقتصادية فلقد أضاف السوسيولوچيون متغير التنوير (الذى تم قياسه فى ضوء التعليم المدرسى، معرفة القراءة والكتابة والتعرض لوسائل الإعلام)، وأضاف السياسيون متغير القوة (الذى تم قياسه فى ضوء المشاركة السياسية، العضوية الحزبية، تداول السلطة عن طريق الانتخاب) وأضاف

السيكولوجيون متغير آخر للشخصية (الذى تم قياسه فى ضوء الديكتاتورية، التقمص العقلانى، الانجاز تحت ضغط الحاجة)(١).

لقد أدت مراجعة أو إعادة تقييم السبل التى سلكتها المجتمعات الغربية فى الماضى نحو التحديث إلى اعتراف العلماء بأن التغير الإجتماعى فى عالم اليوم هو العنصر البارز فى كل المجتمعات الانسانية، وأن معظم المجتمعات الإنسانية فى طور ما من التحول، فعلى حين يوجد فى عالمنا المعاصر عدد قليل (أخذ فى التناقص) من المجتمعات «التقليدية» خاضع لمعدلات بطيئة من التغير الاجتماعى على مدار فترات طويلة من الزمن، فإن هناك عدد كبير من المجتمعات التى تعمل بمعدلات عاجلة جداً من التغير الإجتماعى على مدار فترات قصيرة من الزمن، ولتلك الظاهرة صلة وثيقة فى وقتنا الحاضر بفكرة «التعجيل بالتاريخ»، وهى الفكرة التى كانت بالنسبة للأجيال السابقة مجرد إحدى الأفكار التأملية لفلاسفة التاريخ، فلقد أجبرت هذه الفكرة العلماء المحدثين على اعادة التفكير الجاد فى النموذج العامل فى المجتمعات الحديثة ذاتها وفقاً للمؤشرات المعاصرة للتحديث. وإعادة تنظيم السياسات الاجتماعية المستقبلية. ولذلك لخص لازويل Lasswell (١٩٦٥) مخاطر سياسات «حالة الحامية العسكرية/ السجن» التى صممت بالأساس فى ضوء تسابق القوة بين الأمم، ووضع روستو Rostow (١٩٦٠) جاذبيات «مجتمع الاستهلاك الجماهيرى» أمام الشعوب الغربية التى تتطلع إلى المزيد من الرفاهية والمرح بقدريتفوق على كل الأحلام التى حلمت الشعوب بها فى كل التاريخ الانسانى السابق.

على أى حال تكمن قوة هذه الدراسات النقدية (بالنسبة لنظرية التحديث) فى أنها أخذت بعين الاعتبار السلوك المتضارب لكل المجتمعات

(١) Ibid., p. 389.

المتحولة، والسلوك النشيط الفعال لمعظم المجتمعات الحديثة فيما يتعلق بالاستجابة للحاجات المجسدة للتغير الإجتماعى، والأمثلة الواضحة فى هذا المجال هو «الانفجار السكانى»، و «العاصمة المتمددة»، على اعتبار أن المتغيرات الديموجرافية والإيكولوچية هى التى تفهرس الميكانيزمات أو الآليات الأساسية لمعدلات «التطلع/ الانجاز» التى تحكم التوازن الديناميكى فى أى مجتمع من المجتمعات، فلقد أخضعت المجتمعات الغربية الحديثة هذان المتغيران للتخطيط السياسى بشكل أسرع وأكثر فعالية عما كان بمقدور أى مجتمع متحول أن يقوم به، وسبب ذلك يعود إلى أن المجتمعات الحديثة كانت تقوم باستمرار بإعادة دراسة وتقييم ذاتها واضعة عينها على المستقبل. ومن هنا ليس مصادفة أن انتشرت موانع الحمل فى المجتمعات الغربية الحديثة منذ ما يزيد عن قرن من الزمان لكى تمنع انفجاراً سكانياً صعب الانقياد، وليس مصادفة أيضاً أن حبة الدواء هذه التى ابتكرت فى المجتمعات الغربية لا يزال يستخدمها الغربيون بشكل أعرض عن الشعوب المتحولة التى قدمت إليها مجاناً منذ الخمسينات من القرن العشرين، فالمجتمعات الحديثة (التى تؤسس سياساتها المجتمعية على تقديرات المستقبل القائمة على الحقائق) كانت أكثر استعداداً لإدراك مخاطر زيادة السكان، وأكثر جدية فى اتخاذ خطوات فعالة لمنعها[1].

ولقد كان موقف المجتمعات الغربية الحديثة هكذا أيضاً من مخاطر التكدس الحضرى، فلقد أدى «التعجيل بالتاريخ» إلى الهجرة المتعاجلة للمواطنين من الريف إلى المدينة، والحصيلة كانت انتشار الجيوب أو الأحياء الفقيرة فى كل مدن المجتمعات الغربية، ومع ذلك فمنذ لحظة ظهور هذه الجيوب أو الأحياء الفقيرة فى المجتمعات الغربية الحديثة بدأ العلماء

(١) Ibid., p. 386.

الاجتماعيون الغربيون فى دراستها ميدانياً، فلقد وصف فردريك لوبلان F. Le Play منذ ما يزيد على قرن مضى من الزمان وضع الفقراء الحضريين فى فرنسا وأوربا، وقام تشالز بوث Ch. Booth وچين آدمز J. Addams بالشيء نفسه فى انجلترا والولايات المتحدة على التوالى، ولقد أدت دراساتهم للأحياء الفقيرة فى المدن الأوربية والأمريكية إلى التشخيص الاجتماعى لهذه المشكلة ووضع التشريعات الإجتماعية وأخيراً وضع البرامج الإجتماعية التى تهدف إلى تحسين الأوضاع المعيشية فيها، ولعل السياسة الحضرية فى المجتمع الحديث واضحة الآن فى التجديد الحضرى فى الولايات المتحدة، وفى المدن الجديدة التى ظهرت فى بريطانيا، وفى اعادة التخطيط الاقليمى لفرنسا المعاصرة، وهناك عدد آخر من البرامج الحضرية المشابهة قد تم تنفيذها بشكل فعال فى بعض المجتمعات المتحولة المعاصرة[١].

(ب) التغير الإجتماعي المخطط :

لقد دفعت خيبة الأمل والإخفاق العريض الذى صادفته المجتمعات المتحولة فى تأسيس نظم روتينية عصرية تتميز بالوفرة والمتانة بعد الحرب العالمية الثانية العلماء الاجتماعيين إلى إعادة التفكير فى نظرية التحديث والتغير الإجتماعى المخطط، ومراجعة الدروس التى أدلى بها علماء الانثربولوچيا لرجال التخطيط القوميين ووكالات التنمية الدولية (أثناء مواجهتهم المبكرة للمجتمعات البدائية منذ قرن أو ما يزيد من الزمان) حول احتمالات تعزيز التحديث دون احداث التمزيق والشلل فى النظم الاجتماعية القائمة قبل أن تتمكن النظم الجديدة فى الاحلال محلها، ومن أهم الاقتراحات المتداولة فى هذا المجال أن بإمكان المجتمعات البدائية الاستجابة

(١) Ibid., p. 390.

بفعالية إلى مطالب التغير الإجتماعى الجارى على مدار فترات طويلة نسبياً من الزمن، فى حين أنها غير مهيئة نمطياً للاستجابة للتغيرات الإجتماعية العاجلة والوفاء بمطالب الصور المستقبلية الأجنبية، فلقد أتضح (منذ تولى الولايات المتحدة الأمريكية اعادة تنظيم طرق المعيشة فى جميع أنحاء العالم، وبدء برنامج التنمية الدولية الذى أسسه الرئيس الأمريكى ترومان Truman فى عام ١٩٤٩) أن انتقال الصور الأجنبية للمستقبل إلى المجتمعات التقليدية قد يؤدى بانتظام إلى وجود خبرات متعثرة وغير متكافئة فى هذه المجتمعات. فعلى الرغم من أن هذه المجتمعات قد تظهر الرغبة أو الإرادة الملحة للتغيير إلا أنها تعجز فى الواقع عن تأسيس الأساليب الفعالة اللازمة لأحداث مثل هذا التغير، فهذا الاختلال بين إرادة التغيير والطريق للتحديث يمثل فى الحقيقة المشكلة الأساسية للتغير الاجتماعى العاجل فى هذه المجتمعات(١).

بإمكاننا أن نفكر فى هذا المقام من جديد فى مشكلة التكدس الحضرى فى الحضارات الشرقية، حيث تتميز تلك الحضارات بوجود مواطنين زائدين عن الحاجة يعيشون فى العواصم والمدن أكثر مما يمكن استخدامه فيها بشكل منتج، ولذلك تطور فى العواصم والمدن الشرقية على مدار قرون طويلة نظام الاستجداء والتسول، فنتيجة لِقدّم هذا النظام وتوقير الالتزام بفعل الخيرات سواء فى الديانات السماوية (اليهودية والمسيحية والإسلام) أو فى التعاليم المقدسة للديانات الأسيوية الشرقية فقد تم تكريس الممارسات الروتينية لهذا النظام، ومع أن القواد العصريين فى العالم الشرقى قد شعروا بالخجل من استفحال هذا النظام الموقر فى العواصم والمدن (تحت ضغط اقحام

(١) Ibid., p. 390.

الأيديولوجية العلمانية الغربية المعادية للفقر والفقراء) وبدأوا بالفعل في البحث عن تغييره، فإن النتائج الوحشية التي ترتبت على تحريم الاستجداء والتسول قد وقعت على عاتق المواطنين المعدمين الذين لا يعرفون حرفة أخرى غير الاستجداء والتسول، لقد سارع القواد الشرقيون العصريون إلى اجتثاث ظاهرة الاستجداء والتسول من العواصم والمدن دون أن يقيموا محلها نظاماً بديلاً لإنصاف هؤلاء الفقراء الحضريين الذين تتضخم اعدادهم سنة بعد أخرى[1].

وهكذا فقد أدى التكدس السكاني الحضري إلى أن تصبح المدن العظمى في العالم المتحول معوقات جماهيرية للتغير الاجتماعي المنظم وليس مراكزاً انتاجية للتحديث. ففي أمريكا اللاتينية – على سبيل المثال – انحشر المواطنون في المدن الضخمة على الرغم من وجود الأراضي الصحراوية الفسيحة، ولذلك نجد أن نصف المواطنين الكوبيين يعيشون في العاصمة هافانا Havana وحولها، وأن الأورجويين جميعهم يعيشون حول مدينة مونتفيديو Montevideo وأن حوالي ٨٠٪ من الفنزويليين يعيشون فوق ١٠٪ فقط من الأراضي الواقعة بين كاركاس Caracas وماراكايبو Maracaibo، وهو أمر نجد له مثيلاً بطبيعة الحال في آسيا حيث يعيش الملايين من المواطنين في المدن ولا يقومون بأي نشاطات انتاجية سواء لأنفسهم أو لمجتمعاتهم، هذا مع أن الانتاج في المجتمعات الأسيوية أقل من نظيره في مجتمعات أمريكا اللاتينية، وهذا «العبث» ما هو إلا تعبير صريح عن الاختلال التمزيقي في المجتمعات المتحولة، وعن عدم التكافؤ بين المنافع الضئيلة التي قد يقدمها هؤلاء المواطنون لمجتمعاتهم والتكلفة العظيمة الذي يفرضها التكدس

---

(١) Ibid., p. 390.

(٢) Ibid., p. 390.

الحضرى على جهود التنمية[٢].

وعلى أى حال سوف تظل مشكلة التكدس الحضرى مشكلة لا علاج لها طالما أنه لم يتم تطوير نظرية الممارسة الشاملة للتحديث، ذلك لأن الانفجار الحضرى يتلازم بشكل وثيق مع الانفجار السكانى والانفجار التعليمى، ولذلك فإن الحل الحقيقى لأى انفجار منهم سوف يساعد فى حل الانفجارين الآخرين، حيث تشتق هذه الانفجارات الثلاثة من مصدر مشترك (طريقة الحياة التقليدية)، وتلتقى جميعها حول مطلب مشترك (الرفاهية)، وحول انتاج خيبة الأمل المشتركة (الفقر) فى اشباع هذا المطلب المشترك[١].

(جـ) التقمص العقلي (ميكانيزم التحول):

التقمص هو الميكانيزم العقلى الذى يمكن المرء من وضع نفسه فى موقف شخص آخر، أى أن يتماثل مع دور وزمان ومكان جديد يختلف تماماً عن دوره وزمانه ومكانه القديم، فمن بين سلسلة الميكانيزمات العقلية التى تسد حاجات الخيال الإنسانى ينفرد التقمص بتعضيد الحراك الاجتماعى إلى أعلى، وإلا فما الحافز الذى يدفع المرء لأن يتخيل نفسه فى موقف شخص آخر إذا لم يكن موقف هذا الآخر أفضل بمعنى ما أو أعلى من موقفه الشخصى؟، فقدرة الإنسان على أن يتخيل نفسه فى الموقف الأفضل أو الأعلى تستند إلى الميكانيزم العقلى للتقمص، وقد يكون هذا الميكانيزم العقلى فطرياً لدى الإنسان بالميلاد، ومع ذلك فبمقدوره أن يتعود على العمل بفعالية بين المواطنين ا لذين لديهم الرغبة فى تحسين أنفسهم[٢].

---

(١) Ibid., p. 391.

(٢) Ibid., p. 391.

منذ الحرب العالمية الثانية قامت وسائل الإتصال الجماهيرى (الصحافة، السينما، الاذاعة وغيرها) بتدعيم هذا التدريب فى التقمص العقلى لدى المواطنين، أو بمضاعفة أثر هذا التقمص العقلى الذى يمكن المواطنين الفقراء على تخيل أنفسهم فى أوضاع أفضل تختلف عن أوضاعهم الراهنة، ولقد أدى هذا التوجه الاعلامى المكثف إلى انتشار مطلب الرفاهية فى حياة الشعوب الفقيرة التى ظلت قروناً طويلة غافلة عن فكرة الرفاهية لكى تطالب بها، ولقد فرض هذا المطلب الجديد على إدارة هذه المجتمعات ظرفاً جديداً، وطالب أصحاب القرار بضرورة اكتشاف الطرق التى يمكن بها اشباع هذا المطلب أو الاستجابة له بطريقة نظامية شاملة، هذا إذا كان لدى المجتمع الرغبة الحقيقية فى الحفاظ على ذاته فى حالة متوازنة نسبياً، أو بالأدق فى حالة مقبولة من عدم التوازن(١).

لقد علّمت النظرية الاقتصادية الغربية أجيالاً متعاقبة من المحللين الاجتماعيين أن التوازن الإجتماعى لا يمكن أن يستمر إلا فى حالة تدعيم هذا المطلب (الرفاهية) المنتشر فى النسق الإجتماعى كله، وإن اخفاق المجتمعات المتحولة فى زيادة تدعيم هذا المطلب العاجل بمعدل ملائم لتحقيق التوازن الإجتماعى يؤكد باستمرار على أن الفقر هو أساس كل المشكلات المستعصية التى يواجهها التحديث، فالفقر الذى كان مقبولاً ذات يوم بوصفه منزلة اجتماعية جديرة بالاحترام قد أصبح مرفوضاً فى وقتنا الحاضر بوصفه ظرفاً إنسانياً مذلاً غير جدير بالقبول الإجتماعى، فهو يمثل إحدى الدوائر الأثيمة المحكمة التى تحرم المواطنين من الموارد الكافية أو من الحصول على الأشياء النافعة للحياة، وكما لخص هانز سينجر H. Singer

---

(١) Ibid., p. 391.

هذا الموقف بإحكام: «جوهر الفقر ينحصر فى تلك الدائرة الأثيمة المسيطرة من الإنتاج المنخفض - عدم وجود فوائض للإستثمار الاقتصادى، وعدم وجود المعدات والأجهزة اللازمة - وفى تلك المستويات المنخفضة من الإنتاج، فالبلد المتخلف هو بلد فقير لأنه لا يمتلك صناعة، وهو لا يمتلك صناعة لأنه بلد فقير»[1].

ويتفق علماء الاقتصاد على أن المشكلة الأساسية تنحصر فى أن المواطنين الفقراء فى البلدان الفقيرة لا يحصلون على ما يكفيهم لرفع استهلاكهم الأساسى (أى رغباتهم)، وأنهم لديهم دائماً شيئاً يرجئون فى ادخاره (أى استثماره)، وأن هذه المشكلة تعود إلى سلسلة الانفجارات (السكانية، الحضرية، التعليمية) التى تستهلك كل المكاسب التى يمكن تحقيقها فى الانتاج بمجرد انجازها، وغالباً ما تُستهلك تلك المكاسب بقدر أسرع مما أنجزت به، والموقف الأسوأ للبلدان الفقيرة فى وقتنا الحاضر (مقارنة بالبلدان الغنية) يحبط أية محاولة للتخطيط من أجل التحديث. وكمايبين ميردال G. Myrdal أنه على الرغم من كل الانفاقات الضخمة من الاعتمادات المالية والمهارات التى توفرها مؤسسات التنمية الدولية، فإن الأقاليم والشعوب الفقيرة تزداد فقراً باستمرار، مقارنة بالأقاليم والشعوب الغنية (التى جسدت الميكانيزمات أو الآليات الفردية والنظامية التى جعلت من النمو الاقتصادى مكتفياً بذاته، ومن ثم ضمان أو تأمين بقاء المجتمعات الحديثة على مستويات عالية وصاعدة من الانتاج والدخل) فإن المجتمعات المتحولة (نتيجة لعدم قدرتها على تجسيد الميكانيزمات (الآليات) التى تحتاجها

---

(١) Ibid., p. 391.

(٢) Ibid., p. 391.

لتحقيق النمو الاقتصادى المكتفى بذاته) تميل للنمو بشكل أكثر فقراً وغير محدد نسبياً[٢].

لقد أثار الإعتراف بالتدهور المستمر للمجتمعات المتحولة (على الرغم من التوقعات المرتفعة والإسهامات الضخمة من المساعدات الدولية) تأملات جديدة بين المحللين المنشغلين بالتحديث حول ميكانيزمات (أو آليات) النمو الاقتصادى المكتفى بذاته، ولقد كان واضحاً منذ زمن طويل أن الانتاج الفائض من أجل الاستثمار شيء ضرورى للنمو الاقتصادى المكتفى بذاته، ومع ذلك فما لم يكن واضحاً حتى وقت قريب هو أن المدخول الأجنبى الخارجى للإستثمار الاقتصادى لا يكفى بالضرورة لاشعال محرك التحديث، وإن ساعد بالكاد فى الاحتفاظ بهذا المحرك دائراً، وعلى ذلك فقد أصبح المجتمع المتحول (إذا كان يرغب فى جعل نموه الاقتصادى مكتفياً بذاته) ملزماً بتجسيد الموارد الداخلية لتوليد الفائض الضرورى للإستثمار، وهذا التمديد الاجتماعى المباشر للتفكير فى التنمية الاقتصادية يستلزم استنتاجات اجتماعية عميقة وعريضة فى النظرية الاجتماعية الخاصة بالتحديث وممارسته، لأنه لكى ينجح المجتمع المتحول فى التوليد الداخلى للفائض الضرورى للإستثمار فإنه عليه أولاً أن يحدث تحولاً عميقاً وشاملاً فى أنماط سلوكه التقليدى الفردية والنظامية على حد سواء[١].

وهذا هو السبب فى أن العلماء فى الوقت الحاضر قد توقفوا عن الحديث عن نقل أو انتقال النظم الروتينية من المجتمعات المتطورة إلى المجتمعات المتخلفة لأن من النادر أن يترتب على هذا النقل أو الانتقال أثراً ملموساً فى الواقع، ولو حدث وظهر مثل هذا الأثر الواقعى (كما فى حالة نقل النظم

(١) Ibid., p. 392.

الاليكترونية أو انتقالها إلى المجتمعات المتحولة) فإن التأثيرات التى يحدثها نقل النظم تكون طفيلية وتعويقية، وفى معظم الأحيان تكون تأثرت لا وظيفية فيما يتعلق بالتحديث، فالدرس الحتمى الذى تعلمه العلماء من خيبات الأمل والاخفاقات التى صادفتها الشعوب المتحولة عن نقل النظم الروتينية الغربية هو أن التحديث يجب أن يكون منهجياً ومنظماً إذا كان يتطلع لأن يكون مقبولاً، أى يجب على الشعوب المتحولة أن تنهمك فى تحولات سلوكية وقيمية عميقة ومضاعفة، بحيث تجلب هذه التحولات معها أسلوباً جديداً ومتماسكاً من الحياة، فالنظم الروتينية فى المجتمع لا يمكن أن تنقل وانما يجب أن تتحول، وطرق الحياة المتغيرة لا يمكن أن تتبنى، وإنما يجب أن تتكيف[١].

لقد مكن التحول وقدرة المجتمعات الحديثة على التكيف (وهى من أكثر المظاهر العبقرية الفارقة لهذه المجتمعات) هذه المجتمعات الحديثة ذاتها من التطور بشكل أسرع من المجتمعات المتخلفة التى تساعدها انطلاقاً من فائض انتاجها الضخم، فمع أن هذه المساعدات أو الحسنات قد تخفف من وطأة الحرمان وتقوى الأمل فى بعض المجتمعات المتحولة، إلا أن هذه المجتمعات لا يمكن أن تصبح مجتمعات عصرية حتى تطور قدرتها الوطنية للخروج من الحلقة المفرغة للفقر والدخول فى دائرة النمو الاقتصادى المكتفى بذاته، وهذه القدرة لا تظهر إلا فى المجتمعات التى تنتشر بين مواطنيها الأساليب الجديدة للحياة، النظم المساعدة على الحراك الاجتماعى، والتقمص العقلى والديمقراطية الاجتماعية، وعلى أى حال يعد الحراك الاجتماعى بمثابة الميكانيزم الاستهلالى للتحديث، حيث يجب على الشعب أن يكون مستعداً

(١) Ibid., p. 392.

(٢) Ibid., p. 392.

وشغوفاً أو قادراً على التحول من الوضع الذى يوجد فيه إلى الوضع الذى هو عليه(٢).

تتميز المجتمعات العصرية بالتفاعل الوثيقة بين الحراك الفيزيقى والإجتماعى، فالقول المأثور الذى أطلقه هوراس جريلى H. Greeley : «اذهب غرباً أيها الشباب أذهب غرباً، قد قيل لإثارة طموح الشبان الأمريكيين منذ ما يزيد على قرن مضى من الزمان، إذا كنت ترغب أيها الشباب فى التحليق عليك الانتقال خارجاً، وفى وقتنا الحاضر انتبه الكثيرون من ملايين الشباب الطموحين فى جميع أنحاء العالم إلى صيغ محلية لهذه النصيحة الأمريكية، فقد أصبح الحراك الفيزيقى سمة عالمية فى عالمنا المعاصر، فهؤلاء الراغبين فى الصعود هم الذين ينتقلون للخارج بأعداد متضخمة، ومع ذلك فإن الحراك الإجتماعى فى الأقاليم الفقيرة لم يجار الحراك الفيزيقى، وهذا يعود إلى أن هذه الأقاليم الفقيرة قد تمتعت بنزعة اتكالية (بفعل استمرار طرق الحياة التقليدية فيها) تدفع بها لكى تبقى فقيرة، فحينما يخرج المواطنون فإنهم يكونوا قد تهيئوا بعد بما يكفى لمقابلة المتطلبات الأخرى للصعود، وهم لم يتهيئوا بشكل أخص للقيام بالاستخدام الفعال لميكانيزم التقمص الذى يصبغ الحراك العقلى، أى لم يتهيئوا لكاشف الشخصية الذى يحفز التفاعل بين الحراك الفيزيقى والاجتماعى. وباختصار فإنهم يفتقرون إلى الجرعة الملائمة من التقمص العقلى، ففى كل مكان ينتقل المواطنون إلى الخارج متوقعين الصعود، ومع ذلك يخيب رجاؤهم، وذلك لأن الحراك الإجتماعى لا يتطابق مع الحراك الفيزيقى بشكل يكفى لتحقيق الإشباع العريض لتوقعاتهم العاجلة، وهذا راجع إلى أن الشعوب

---

(١) "Lerner; Towards A Communication Theory of Modernization" op. cit., p. 333.

فـى العالـم المتحول لم تحقـق (أو بالأدق لم تتعلم أن تنتج من مصادرها الوطنية الخاصة) الاشباعات الكافية لتوقعاتها العاجلة، وهذا الاخفاق يعبر فى الواقع عن عدم التوازن بين ما تعلم المواطنون أن تطلعوا إليه، وما تعلموا أن يحصلوا عليه بالفعل[1].

وفى الحقيقة يعد هذا التفاوت أو عدم التوازن بين التطلعات (أو ما تعلم المواطنون أن يتطلعوا إليه) والانجازات (أو ما تعود المواطنون على الحصول عليه بالفعل) السبب الرئيسى للإخفاق برامج التنمية الاقتصادية فى المجتمعات المتحولة، ولذا حظى هذا الموضوع للدراسة المكثفة فى أدبيات العلوم الإجتماعية المهتمة بالتحديث، ولقد تبنت معظم الدراسات الصيغة التى عبر عنها عالم النفس الامريكى وليام جيمس W. James فى تلك المعادلة:

الاحباط =

ومع أن هذه الصيغة قد تنبهنا إلى أن الإحباط الذى يصيب المرء يعادل النسبة القائمة بين ما يتطلع إليه وما يحصل عليه (أى الفرق بين طموحاته وإنجازاته) فإن الشخص صاحب الإنجاز المنخفض قد يكون راضياً إذا كانت طموحاته منخفضة بالقدر نفسه، فى حين أن الشخص صاحب الإنجاز المرتفع قد يظل غير راضى إذا كانت إنجازاته دون تطلعاته، وعلى ذلك يكون الحرمان النسبى من تحقيق الإنجازات أو الأهداف هو المقياس الفعال الذى يمكن فى ضوئه قياس درجة الإحباط بين الأفراد وكذلك الجماعات[1].

---

(1) Ibid., P. 395.

فتلك الصيغة فى طرح التفاوت أو عدم التوازن بين التطلعات والإنجازات تصل عملية التحديث مباشرة بمشكلة التنمية الاقتصادية فى المجتمعات المتحوله، فلقد بقى الإحباط فى المجتمعات التقليدية ثابت وعلى مستوى منخفض نسبياً، وذلك لأن التطلعات فى تلك المجتمعات كانت ضيئلة نسبياً، ومع ذلك فقد زاد الإحباط فى المجتمعات المتحولة بسرعة فائقة لأن التطلعات فى تلك المجتمعات كانت متزايدة ومتنوعة، وما عمل على زيادة الإحباط فى المجتمعات المتحولة هو أن الإدارة الحكومية والخطط العقلانية التى وضعها المخططون للنمو الاقتصادى قد أخفقت إخفاقاً ذريعاً فى سد المطالب العاجلة للرفاهية التى تولدت بفعل الانتشار الضال للحراك الفيزيقى دون الحراك الاجتماعى، وفى تحقيق المستوى الأدنى من التوازن بين العرض (النمو الاقتصادى المكتفى بداته) والطلب (المطالب المتعددة المتزايدة للمواطنين)[1].

(د) الرأي العام (الديمقراطية الاجتماعية):

تعتمد المجتمعات الحديثة وبشكل حاسم على مصادرها الإنسانية، لأنه يجب أن تكون منذ الآن وللأبد مجتمعات المشاركة، وهذا لايعنى أن المواطنين بكاملهم يشاركون باستمرار فى كل النشاطات الاجتماعية (لأنه من غير الشائع أن يكون بإمكان مواطنى أى مجتمع حديث أن يعيشوا مثل هذه الدرجة من التفاعل الاجتماعى)، وإنما يعنى وجوب اشتراك عدد كاف منهم فى النظم الروتينية الرئيسية للمجتمع بطريقة تجعلها قابلة للنمو وقادرة على التكيف مع تطلعاتهم باستمرار، وهذا المستوى الأمثل من التفاعل بين

---

(1) Ibid., P. 395.
(2) Ibid., P. 394.

المواطنين والنظم الروتينية للمجتمع لايمكن تعزيزه إلا مع توفر المنتوجات ذات المردود المتبادل، لأن النظم لايمكنها أن تتحمل باستمرار تطلعات المواطنين التى تتجاوز قدراتها ، وكذلك لايستطيع المواطنون الاستمرار فى المشاركة فى النظم التى تحيط تطلعاتهم باستمرار، ويمثل الرأى العام النموذج الثابت للتفاعل المكتفى بذاته بين المواطنين والنظم الروتينية الرئيسية فى المجتمع الحديث(٢).

ظهر "الرأى العام فى الغرب الحديث ابتداء من القرن الثامن عشر حين بدأت نظم التعليم العام الحر ووسائل الإتصال الجماهيرى الرخيصة (أو مايطلق عليه صحافة البنس) فى الانتشار إستجابة للمطالب المباشرة للشعوب التى حققت درجة عالية من «الحراك العقلى» والتعليم على مدار الاجيال السابقة، فلقد أدى ذلك إلى التنوير العام فى جميع إنحاء الغرب الحديث، ومنه انبثقت تلك العملية التى عرفت باسم الرأى العام للتعبير الإجمالى الواضح عن المطالب العامة فى المجتمع الحديث(١).

لقد كان بمقدور المجتمعات الأسبق على المجتمعات الغربية الحديثة فى القرن الثامن عشر أن تمارس التعبير عن المطالب الفردية والجمعية، وقد كان بمقدور نظمها الراسخة توفير أو تدبير الاستجابات المرضية لهذه المطالب وعلى الأخص فى فترات الوفرة، ومع ذلك فإن المجتمعات الغربية وحدها هى التى كان بمقدورها فى القرن الثامن عشر تجسيد المطلب الجمعى العام بوصفه الميكانيزم الفعال الذى يتفاعل باستمرار لصياغة السياسة العامة (فيما يتعلق بالقوة والثروة والتنوير) والمشاركة فيها، وفى الحقيقة لم يبدأ الغرب

---

(1) Ibid., P. 394.

سوى فى القرن العشرين فى تطوير نماذج للحكومة يشارك الرأى العام فيها فى صناعة السياسة العامة، فمنذ ذلك الحين أصبح الرأى العام بمثابة التعبير الراسخ للمطالب الجمعية فى المجتمع المدنى الحديث (١).

وعلى هذا الأساس يتمتع الرأى العام بالمسئولية والتنظيم الذاتى فى المجتمع الحديث، فعلى الخلاف من التعبير المتواصل عن المطالب المفرطه التى تعجز النظم العاملة الموجوده فى المجتمعات غير المشاركة عن الوفاء بها وفقاً للمصادر المتاحة، يقوم الرأى العام فى مجتمع المشاركة الغربى الحديث بمهمة التنوير العام، والحرص على إبلاغ المواطنين تفاصيل الأوضاع السائدة للنظم والمصادر المتاحة، وتقييد المطالب العامة بينهم، حيث يدفع التنوير العام المواطنين إلى إعادة التفكير فى مطالبهم الخاصة ويخلق الأراء المتوازية حول المشكلات التى يواجهونها، أنه يمثل فى الحقيقة التوازن الداخلى بين معدل التطلع/ الإنجاز، ويجعل المجتمع مكتفياً ذاتيا.

على الرغم من أن النمط المثالى لمجتمع المشاركة لم يوجد فى الغرب الحديث بعد، وقد لا يتحقق فى أى مكان آخر على الإطلاق، ولذلك يشير النقاد إلى تجاهل المواطنين لاقتراعات الرأى العام، وتأرجح المقترعين حول تحديد مستقبلهم، وإرتباك المستهلكين فى صياغة إختياراتهم، وتفشى السوق السوداء والاحتيالات الضرائبية والى أن الرأى العام يُعول على النظم الروتينية للتنوير كالمدارس العامة ووسائل الإتصال الجماهيرى إلا أن هؤلاء النقاد يتجاهلون أن الطفوح التى تظهر فوق جلود المجتمعات المشاركة لم يُسمح لها بعد لأن تصبح طفوحاً عضالاً، لأن الرأى العام فى المجتمعات الحديثة – على الرغم من تناقضاته المفترضة – يعلم علم اليقين أن السوق السوداء والإحتيال الضريبى عملان لا أخلاقيان، وأن تكلفتهما بالنسبة للصالح العام

تتجاوز فائدتهما للمصالح الخاصة، ولذلك كانت النظم التكيفية (مثل إقرار الجزاءات الاجتماعية ضد ارتكاب الأعمال المحظورة) ضرورية لتصحيح الإختلال الوظيفى المعوق لمجتمع المشاركة.

وتلك العملية التصحيحية هى أساس القدرة المكتفية بذاتها لمجتمع المشاركة، ولذلك يقوم الرأى العام - على الرغم من عيوبه - فى هذا المجتمع بوظائفه المدعمة للنسق الاجتماعى لتحقيق التوزان بين المطالب الجمعية وأشباعها (أو عدم اشباعها)، أو بين ما يتطلع إليه المواطنين وما يحصلون عليه (أو يخفقوا فى الحصول عليه) وتلك هى التبادلية الثابتة والمتواصلة التى تشجع مجتمع المشاركة وتدعمه، فهى تمثل الخطوة الأساسية المهمة نحو تحقيق الديمقراطية الاجتماعية[1].

ثالثاً: التحديث ووسائل الإتصال الجماهيري:

حين تتحول الأمة أو المجتمع من نمط المجتمع التقليدى إلى نمط المجتمع الصناعى الحديث يحدث تطورات مذهلة فى نظم الإتصال الإجتماعى السائدة، ومن وجهة نظر نظرية التحديث فإن التطورات التى تحدث فى تنظيم نظم الإتصال هى نتيجة للتطور الاقتصادى والاجتماعى للمجتمع، وربما كانت السمة المميزة لعملية الإتصال فى المجتمع التقليدى هى كونها لا تتم منفصلة عن العمليات الاجتماعية الأخرى. حيث يفتقر المجتمع التقليدى عادة إلى رجال الاتصال المحترفين، على اعتبار أن الذين يقومون بالاتصال فى هذا المجتمع إنما يقومون به على أساس من

---

(1) Ibid., P. 394.

وضعهم الاجتماعى والسياسى القائم أو فى ضوء شبكة علاقاتهم الشخصية، حيث تتدفق المعلومات دائماً فى موازاة الخطوط الهرمية للبناء الاجتماعى للمجتمع أو وفقاً للعلاقات الاجتماعية الأبوية القائمة فيه، ومن ثم فإن عملية الاتصال فى المجتمعات التقليدية لا تتم منعزلة عن الترتيب الاجتماعى للعلاقات الاجتماعية، ومن ثم فإن أفعال التقييم والتأويل والاستجابة لكل محتويات الاتصال فى المجتمع التقليدى تخضع إلى حد بعيد إلى الاعتبارات الاجتماعية الخاصة بالعلاقات الاجتماعية القائمة بين القائم بالاتصال والمتلقى(١).

بمعنى آخر يقوم المجتمع التقليدى فى العادة بتنظيم معظم السلوك الاتصالى فيه، فالقبيلة البدائية تقوم على سبيل المثال بتعيين حارس المعسكر الذى يكون عليه أن يعلم شيوخها أو كبار السن فيها بتهديدات القبائل المعادية أو يعلم صياديها باقتراب أحد قطعان الماشية، وقد تقوم القبيلة بتعيين الأشخاص الذين يقومون بنقل الرسائل للقبائل المجاورة أو التفاوض معها، وقد يكون للقبيلة مجلس شورى قبلى يقوم بتحديد ما على القبيلة القيام به فيما يتعلق بالحاجات والأهداف والسياسة، ومع ذلك فإن الشيوخ وكبار السن فيه هم أوصياء التاريخ والأعراف والمهارات والمعرفة(٢).

---

(1) "Models of Traditional, Transitional, and Modern Communication Systems" , L. W. Pey; in Communication and Political Development, ed., by L. W. Pye. op. cit., (pp. 24 - 29). p. 25.

(2) "Communication Developmdnt, and Development Process", W. Schramm; in Communication Development, ed. by L,. W. Pye. op. cit., (pp. 30 - 57), p. 33.

وما ينطبق على المجتمعات القبلية البدائية (فيما يتعلق بقيام المجتمع بتنظيم معظم السلوك الاتصالى للأفراد) ينطبق على كثير من المجتمعات الريفية التقليدية حيث لايزال المجتمع الريفى التقليدى يقوم بتأدية أو تنظيم وظائف الاتصال المحلية، ولايظهر الاختلاف بين المجتمع القبلى والمجتمع الريفى إلا حين يتم اقحام نظم الاتصال الأكثر تطوراً ، أو حين يباشر ممثلوا الدولة والحكومة القومية عملية الاتصال فى المجتمعات الريفية، عندئذ تصبح الأهداف القومية وليس الأهداف المحلية هى الأساس فى تنظيم وظائف الاتصالات الريفية المحلية.

أما فى المجتمع الصناعى الحديث فقد اختفت هذه النظم التقليدية للإتصال الإجتماعى وظهرت التنظيمات الحديثة للإتصال، حيث تجمع الأخبار آلياً، وتسود وسائل الإتصال المطبوعة، والإذاعة، والأفلام، والمكتبات، والحواسيب الآلية وأجهزة تخزين المعلومات ونقلها، والأنظمة الآلية للاتصال القومى والعالمى، والتليفونات والتلغراف والخدمات البريدية، والحفلات الغنائية والرياضية ... وهكذا. فى المجتمع الصناعى تزايد حجم الاتصال بشكل هائل، وأصبح أكثر تعقيداً وتكثيفاً، ومع ذلك فإنه يدور حول الشئ ذاته ، أنه يتناول – سواء فى حالته البدائية أو الريفية التقليدية أو الحديثة – العمل المعرفى للمجتمع(١).

ومع هذا المنظور يعكس بناء الاتصال الاجتماعى دائماً بناء المجتمع وتطوره حيث يعكس حجم نشاط الاتصال (تطور وسائل الإتصال

---

(1) Ibid., P. 34.
(2) Ibid., P. 34
(1) Schramm, W.; "Communication Development and Development

الجماهيرى، انتقال الأدوار الشفاهية للاتصال إلى التنظيمات الكتابية والتكنولوچية الحديثة) التطور الاقتصادى للمجتمع. فوجود تسهيلات الاتصال والاستخدام الغرضى له والتحكم فيه، كل ذلك يعكس التطور السياسى للمجتمع وفلسفته وقيمه، ولذا تعكس أنماط شبكات الاتصال (التى تحدد مكان تدفق المعلومات ومن يشارك فيه) تجانس الثقافة والجغرافيا داخل المجتمع(٢).

١- أهمية وسائل الإتصال الجماهيري:

إذا كان على وسائل الإتصال الجماهيرى أن تمارس تأثيراً إيجابياً على عملية التحديث فإن الشرط الأول هو أنه يجب أن تنتشر، لأنه إذا لم تنتشر هذه الوسائل فلن يكون هناك أى تأثير يمكن أن تمارسه على عملية التحديث. ولذا يجب أن نتساءل ما الشروط التى تحدد انتشار وسائل الإتصال الجماهيرى أو عدم إنتشارها؟

ربما كان الشرط الرئيسى هو الشرط الاقتصادى بمعنى أن مستوى التنمية الاقتصادية هو الذى يحدد إمكانية انتشار وسائل الإتصال الجماهيرى أم لا، ومن الواضح أن البلدان المتطورة صناعياً هى البلدان المنتجة لنظم وسائل الإتصال الجماهيرى، وأنه لا توجد بلد غير صناعى بإمكانه إنتاج هذه النظم. وبين هذين الطرفين توجد البلدان النامية، فالقاعدة العامة تقول إن انتشار وسائل الإتصال الجماهيرى يتم فى علاقته مع المستوى الناهض للقدرة الصناعية للبلدان النامية، وحين تطبق هذه القاعدة ينتشر التحديث، وعندما لا تطبق فإن الوسائل االسائدة للإتصال تعوق التحديث أو تشوهه(١).

وتتضح قوة هذه القاعدة العامة إذا نظرنا للمعلومات بوصفها سلعة أو

Process"; op. cit., P. 36.

(1) Lerner, D., "Towards A Communication Theory of Moderniza-

بضاعة، فالمعلومات تنتج وتستهلك مثل كل السلع أو البضائع الأخرى، ولهذا تندرج المعلومات داخل قاعدة السوق، والأهم إن العلاقة المتبادلة بين العرض والطلب تعمل هنا، وهذا يعنى أنه لفهم استخدام نظام الاتصال داخل المجتمع من المهم البدء بالشروط أو الظروف التى تحدد الاستخدام الفعال للعمليات الاقتصادية (القدرة على الإنتاج، القدرة على الإستهلاك) لهذه السلعة الاجتماعية.

(أ) القدرة على الإنتاج:

ليس بمقدور مجتمع من المجتمعات إنتاج المعلومات ونشرها بواسطة وسائل الإتصال الجماهيرى إذا لم يكن لديه المقدرة الاقتصادية لتشييد مصنع مادى لوسائل الإتصال الجماهيرى وصيانته، وهناك اعتبارات مهمة لابد من توافرها لإنتاج المعلومات ونشرها، وهى الشركة ، التجهيز، هيئة الإدارة والمستخدمين.

يتطلب بند الشركة وجود المبانى ذات الشكل والحجم المناسبين، وهذا هو السبب لعدم وجود وسائل الإتصال فى معظم المجتمعات الريفية المحلية والمراكز الحضرية والمدن الصغيرة فى البلدان النامية حيث يقتصر وجود هذه الوسائل فى العاصمة، فالمبانى التى تعمل فيها وسائل الإتصال الجماهيرى يجب أن تزود بمنافع فعالة (الطاقة – الضوء – الماء) خطوط التليفونات والتجهيزات التكنولوجية الإليكترونية لاستقبال الكم الهائل من الأخبار اليومية من مختلف مكاتب وكالات الإتصال العالمية.

أما التجهيزات التى تتطلبها وسائل الإتصال الجماهيرى فهى متشعبة ومركبة، وذلك لأنها ترتبط بالتطور التاريخى لتكنولوجيا المعلومات، فقد ظهرت صناعة الكتب حين ظهرت ماكينة اللينوتايب Linotype (ماكينة تنفيضيد الأحرف المطبعية فى سطور مسبوكة) ولقد أتاحت الطابعة

الرحوية الدوارة انتشار الصحف اليومية، ولقد أتاحت ماكينات التصوير الروتوغرافى Rotogravure انتشار المجلات الأسبوعية والشهرية المصورة وتقديم ملايين النسخ الرخيصة بعد أن كانت المجلات المصورة تقتصر على الصفوة بسبب تكلفتها العالية، وبالمثل فقد توقف التطور السريع للسينما والإذاعة والتليفزيون على قدرة الصناعة الأمريكية على إنتاج التجهيزات الآلية والأليكترونية لوسائل الإتصال الجماهيرى بأسعار مقبولة، فالثورة الاتصالية فى عالمنا المعاصر هى ثورة تكنولوجية بالأساس، ولقد خضعت الأقمار الصناعية للاستخدام في نظم الإتصال الجماهيرى فى كثير من البلدان فى العالم.

ويتوقف المستوى الاقتصادى للمجتمع على كم هيئة المستخدمين المهرة في صناعة الإتصال الجماهيرى وكيفه، فالقدرة على الإنتاج تتوقف على امكانيات العاملين المدربين بالاتصال الجماهيرى وعلى الإنتاج الفورى، والأهم من التقنين وجود المهارات النوعية التى تنتج المادة الخام سواء كانت لصحيفة يومية أو لمجلة أسبوعية، أو البرامج الإذاعية أو التليفزيونية أو للسينما أو للمسرح ... وهكذا، هذا إلى جانب الهيئة الإدارية الماهرة (مثل المحررين والناشرين والمنتجين والمخرجين) التى تتصدر صناعة الاتصال الجماهيرى فبدونها لا تتوفر لوسائل الإتصال الجماهيرى القدرة على الإنتاج(١).

ب- القدرة على الاستهلاك:

لكى نتيقن من أن إنتشار وسائل الإتصال سوف يقوم بتسهيل عملية التحديث أم يقوم بتعويقها فى البلدان النامية علينا أن نتناول طرفاً آخر وهو

---

tion"; op.cit., pp. 337 - 338.
(2) Ibid., pp. 339 - 340.

القدرة على الاستهلاك، والعوامل التى تحدد استهلاك المنتجات الإتصالية فى أى بلد هى الأوراق النقدية، معرفة القراءة والكتابة والباعث(٢).

يحتاج المرء إلى الأوراق النقدية لشراء وسائل الإتصال الجماهيرى (الراديو أو التليفزيون أو الجريدة أو تذكرة السينما... وهكذا)، وإذا لم تتوفر النقود اللازمة فهناك احتمال لعدم استهلاك الشخص لتلك الوسائل الإتصالية، ومن ناحية أخرى فإن الشخص الذى يعرف القراءة هو الذى يستطيع قراءة كتاب أو جريدة أو مجلة، وهو فقط الشخص المتحفز الذى يرغب فى القراءة. ولذلك تزدهر وسائل الإتصال بالقياس إلى تزويد المجتمع للأفراد بالأوراق المالية، ومعرفة القراءة والإتصالية والباعث لاستهلاك منتجاته الإتصالية. فاستهلاك المنتجات الإتصالية وإن كان له وظيفة اقتصادية، إلا أنه يؤدى العديد من الوظائف الاجتماعية والسيكولوجية الأخرى. ومعرفة القراءة والكتابة وإن كانت مطلب تقلى لاستهلاك المنتجات الإتصالية إلا أنها المحرك الأول فى تحديث مظاهر الحياة. فمع معرفة القراءة يكتسب الناس ماهو أكثر من مهارة القراءة والكتابة، وكما استنتج البروفسير كارل بيكر C.L. Becker أن الكلمة المكتوبة هى التى أمدت البشر للمرة الأولى «بذاكرة فوق شخصية»، أما البروفسير أنيس H.A.Innis فيذهب إلى «أن نشاطات الإنسان وقوته امتدت فى تناسب مع الاستخدام المتزايد للتسجيلات المكتوبة»(١) فلقد أمد تحكم البشر فى اللغة المتداولة البشر أنفسهم بالفرصة لاقتحام عالم الخبرة النيابية ودربهم على استخدام الآلية المركبة للتقمص والحراك العقلى وساعدهم على التغلب على العالم.

فى كل مكان من العالم يقول الأميون لأقرانهم المتعلمون «أنهم يعيشون

(1) Ibid., pp. 341.

فى عالم آخر، ولذلك تصبح معرفة القراءة والكتابة المحور السوسيولوجى فى تنشيط الحراك العقلى Psychic mobility للمرء وشرطاً مسبقاً للباعثية على استهلاك المنتجات الإتصالية لأن المتعلمين وحدهم هم الذين يقرأون، وهم وحدهم الذين يستهلكون معظم المنتجات السمعية البصرية لوسائل الإتصال، وهم أيضاً الذين يشاركون بفعالية أكثر من أقرانهم الأميين فى النشاطات المستحدثة فى مجتمعاتهم.

٢- وظائف وسائل الإتصال الجماهيري.

من الواضح أن عملية التحديث لاتعتمد على زيادة الاستثمارات الاقتصادية فى المجتمع المستحدث أو تعتمد على وسائل الإتصال الجماهيرى وحدها، وإنما تعتمد على التوافق بين تعدد الأنساق الشخصية والاجتماعية للاتصال ونظم وسائل الإتصال الجماهيرى، وفى الحقيقة فإن الاستثمارات الاقتصادية المفرطة فى القطاعات الصناعية الحديثة قد تؤدى إلى تعاظم اللاتوازن الاجتماعى، وهنا يجب أن يتطور الإتصال بأسلوب يجعل بمقدوره تحقيق التوافق بين الجهود المبذولة للتحديث والتنمية الاقتصادية ونشر أخبارها وتوسيع قبولها بين القطاعات العريضة من السكان ومن هذا المنظور يمكن تحديد وظائف وسائل الاتصال الجماهيرى فى:

أ- الإسهام في الشعور بالقومية:

حيث أنه بدون الشعور بالقومية لايستطيع أى مجتمع اختراق الحاجز الاقتصادى نحو التحديث، فمن هنا يجب تنمية الولاءات القومية والوعى القومى وبخاصة فى المجتمعات المتعددة القوميات أو اللغات، بحيث يصل الأشخاص أصحاب الثقافات أو اللغات أو المعتقدات السياسية والدينية المختلفة

إلى حد العمل معاً لتحقيق المصالح والأهداف القومية المشتركة.

وهذا يتضمن الحرص على التوسيع التدريجى للآفاق من الاهتمام بالمسائل المحلية إلى الاهتمام بالمسائل القومية، فى المجتمع الريفى يكتفى الأشخاص بالثرثرة وأخبار الجيران والعائلات، ولكن أثناء عملية التنمية الاقتصادية تصبح الأخبار هى الأخبار القومية، وتصبح المصلحة العائلية والمحلية هى المصلحة القومية، ويصبح الريفى الآن مواطناً واعياً بالأمة، ولن يكون بمقدوره تمديد بيئته الريفية دون تمديد نسق الاتصال ليشمل البيئة القومية، فتحديث المجتمع يتطلب أن تكون وسائل الإتصال الجماهيرى قومية تحرص على نقل أخبار الأمة ووجهة نظرها ومن هنا تلزم وسائل الإتصال المحلية (المقهى، البازار، المحادثات العرضية، الجرائد المحلية) نفسها بالمسائل القومية وعلى هذا الأساس ينمو الإحساس بالقومية(١).

ب- أن يكون صوت التخطيط القومي:

يجب أن يتعلم مواطنوا البلدان النامية المهارات الجديدة والأساليب الجديدة للحياة، ويجب أن يكون لديهم الإصرار مايكفى لإرجاء الرضا والاقتناع حتى تتمكن الأمة ككل من تقديمه لهم، وقبل كل شىء يجب أن يفهم المواطنون لماذا يبذلون الجهد، وأن يشعروا أن لديهم دوراً فى تحديد ما سيتم إنجازه، وهذا يتطلب من وسائل الإتصال القومية أن تقوم بتغذية أنساق الاتصال المحلية من خلال نقل المعلومات التى تسهم فى فهم الحاجات وإجماع الآراء على الخطط القومية، فالمطلوب إذن هو الإحساس بالقومية

---

(1) Schramm, W,: "Communication Development and Development Process"; op. cit., p. 38.

والإحساس بالمشاركة، أى يجب أن يكون هناك اتصال ثنائى الاتجاه بحيث تقوم قنوات الاتصال بإيصال حاجات المجتمع المحلى واهتماماته، وهذا يتطلب من النظام السياسى بذل الجهد للحصول على التقارير من مراسليها المحليين، ويتطلب ومن الصحافة الحرص على نشر المواد الصحفية المحلية التى يبعثها ممثلوها المحليون، ويجب أن يكون هناك مركز للمعلومات والأخبار القومية لجمع المعلومات والأخبار بطريقة منهجية ويجب أن يكون هناك كذلك وسائل لنقد السياسات والممارسات على المستويين المحلى والقومى، وهذا يتطلب عقد الاجتماعات واللقاءات وتعيين موظفين لبحث شكاوى المواطنين، وأن تكون هناك الفرص للكتابة إلى المحررين الصحفيين ولمناقشتهم(١).

جـ- المساهمة في تعلم المهارات الضرورية:

يجب أن يتم ذلك بشكل عريض سواء من ناحية تعليم القراءة والكتابة (بحيث يصبح بمقدور المواطنين المشاركة بشكل فعال) أو من ناحية تلقين الخصوصيات التقنية النوعية بما يتوازى مع التقدم التكنولوجى (بحيث يمكن للمواطنين المشاركة فى الصناعة بشكل فعال) وليس من الضرورى الانتظار حتى يتم محو الأمية قبل القيام بتدريب المواطنين الأميين على المهارات التقنية الأولية(٢).

د- المساعدة في توسيع السوق الفعال:

إذا كان على المواطنين العيش فى المدن والعمل بها، وإذا كان هناك

---

(1) Ibid., p. 39.
(2) Ibid., pp. 39 - 40.

صناعة قومية من الضرورى أن يكون هناك اتصال موجه لتحقيق هذه الأهداف، وسوف تعتمد طبيعة الاتصال الموجه على المشروعات الخاصة فى خطط الأمة، فإذا كانت الصناعة والتجارة قومية، فإن معظم المعلومات سيتم نقلها عن طريق القنوات الرسمية وإذا كانت الصناعة والتجارة مشروعات خاصة فسيتم تشجيع المالك الخاص لوسائل الاتصال الإعلامى وستتوفر الفرص السانحة للدعاية والإعلان اللذان يلعبان دوراً كبيراً فى توسيع السوق، وهنا يجب على البلدان النامية أن تتعلم من البلدان المتطورة وبإمكانها تجنب الكثير من الأخطاء التى ارتكبتها هذه البلدان المتقدمة وتبنى بعضاً من إجرائياتها الفعالة فى الاتصال التجارى(١).

هـ- المساعدة في القيام بالأدوار الجديدة:

فى البلد النامى تنصب أعين وسائل الاتصال الإعلامى على المستقبل، وفى الواقع يمثل هذا الاختلاف الرئيسى بين المجتمع التقليدى والمجتمع الحديث حيث ينصب الاتصال الشفاهى فى المجتمع التقليدى على الاهتمام بالماضى، على حيث ينصب الإتصال الكتابى والتكنولوچى فى المجتمع الحديث بشكل ساحق على ماهو آت، ويترتب على التوجيه المستقبلى لوسائل الإتصال الإعلامى نتيجتين مهمتين:

الأولى: إنه يثير أو يحفز الناس على تحمل الحرمان، الذى ينظر إليه على أنه معوق مؤقت ضرورى لمستقبل أفضل.

الثانية: إنه يعدهم بالفعل للقيام بالأدوار الجديدة والاضطلاع بالمسئوليات الجديدة ومواجهة المشكلات الجديدة.

---

(1) Ibid., p. 40.
(2) Ibid., pp. 40 - 41.

ويتم تنفيذ هذا التوجه المستقبلى عن طريق الترويج الاعلامى المستمر للخطط القومية والانجازات القومية ولخبرات البلدان الأخرى التى تحولت للتصنيع وللأبطال القوميين الذين يجب محاكاتهم، فى البلدان النامية تنفق وسائل الإتصال الإعلامى جزءاً كبيراً من وقتها ومساحتها للتوفيق بين الترويج والحث، وكثير من البلدان النامية قد خصصت عدد من الدعاة المهرة للغرض ذاته، فالهدف الرئيسى لبرنامج المعلومات القومية هو تعبئة الجهود القومية وإعلام الشعب بالحاجات القومية والخطط القومية(٢).

و- اعداد المواطنين للقيام بأدوارهم بوصفهم أمة بين الأمم:

تتطلب عملية التنمية الاقتصادية حتماً ضرورة توسيع الآفاق من المحلية أو القومية إلى العالمية ومن ثم للأحداث العالمية، وذلك لأن البلد النامى يجد من المقنع دائماً إثارة الولاء وتبرير الحرمان واستبدال الخصومات بإيجاد كبش فداء عالمى، فأثناء سنوات التنمية السوفيتية وجد الاتحاد السوفيتى أن من المفيد تسويق الخوف من البلدان الغربية، أما بولندا فقد وجدت أن من المقنع الترويج للخوف من ألمانيا، أما مصر فقد وجدت أن من المقنع الترويج لعداوة إسرائيل، أما كوبا فقد وجدت أن من المقنع تسويق العداوة للولايات المتحدة ... وهكذا، وعلى أى حال فوسائل الإتصال الإعلامى فى البلدان النامية مطالبة دائما بالترويج الخارجى، وهذا يتطلب بعض الترتيبات مع وكالات الأخبار العالمية(١).

وباختصار يمكن القول أن التحديث يحتاج دائما إلى تصور جديد للاتصال الجماهيرى بوصفه أداة خاسمة يمكن أن تعزز الحراك العقلى Psy-chic mobility والتوازن الاجتماعى فى المجتمعات الخاضعة للتحديث، على

(1) Ibid., p. 42.

أقل تقدير يمكن استخدام وسائل الإتصال الجماهيرى فى تحريك طاقات الأشخاص فى ضوء الترتيب العقلانى للمصالح الجديدة، فمن هذا المنظور يمكن لوسائل الإتصال الجماهيرى أن تقوم تلقائياً بعملية تنشئة اجتماعية بين الجيل الجديد وأن تحفزه بشكل ملائم للعمل فى المجتمع الحديث.

وهاتين العمليتين الحراك العقلى القصير الأجل والتنشئة الاجتماعية الطويلة الأجل يمكن أن تتشعبا جيلاً بعد جيل، ويمكن أن تكونا مرشداً لهؤلاء الذين يجب عليهم التفكير والعمل فى المجتمع المتحول، وبذلك يمكن تطوير نموذج أفضل لصياغة عملية اتصال أكثر فعالية حين توجد الحاجة الماسة إليه، وهذا الجهد يتطلب تعاوناً وثيقاً ومتواصلاً بين رجال المعرفة ورجال الفعل حول المشكلة الاجتماعية الأكثر تحدياً للعالم فى وقتنا الحاضر، ألا وهى «التحديث modernization».